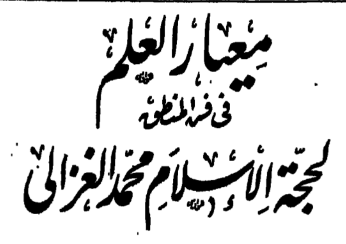




محرّر ومصحح بغاية الدقة والاعتناء ومطرّز بتعليقات الفضلاء

ومصدّر بترجمة المصنف ترجمة مسهبة

نص على علو شأنه وسمو قدره وعظمة نفعه وأوصى بالاهتمام به
في سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة
والتهافت والمستصفى والقسطاس وغيرها

طبع على نفقة حضرة الفاضل ﴿ الشيخ محي الدين صبري الكردي ﴾
وشريكيه حضرتي (الشيخ عبد القادر معروف الكردي
والشيخ حسين نعيمي الكردي)

طبع بمطبعة (كردستان العلمية) لصاحبها فرج الله زكي الكردي
بدرب المسمط بجمالية مصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية



ترجمة المصنف

هو محمد بن محمد بن محمد بن احمد الامام الهمام بركة الانام زين الدين وحجة الاسلام الهادى الى ذار السلام أبو حامد الطوسى الغزالى صاحب الهمة العالية والفطرة الفائقة والفكر الدقيق والغور العميق *

ولد بطوس — من مدن خراسان — سنة خمسين وأربعمائة من الهجرة* كريم الجوهر نفيس المعدن فما كاد يبلغ أشده حتى تعلم القراءة والكتابة (١) وأخذ يدرس العلوم الدينية فقرأ فى صباه طرفا من الفقه ببلده علي احمد بن محمد الراذكانى ثم سافر الي جرجان واختلف على أبي نصر الاسماعيلى حتى علق عنه التعليقة فى الاصول ثم رجع الى طوس * قال الامام أسعد الميهني سمعت أبا حامد يقول قطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معى ومضوا فتبعتهم فالتفت الىّ مقدمهم وقال ارجع ويحك

(١) حكى انه لما حضرت والده الوفاة وصى به وبأخيه احمد الى صديق له متصوف من أهل الخير وقال له ان لى لتأسفا عظيما على تعلم الخط واشتهى استدراك ما فاتني في ولدىّ هذين فعلمهما ولا عليك ان ينفد في ذلك جميع ما أخلفه لهما فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما الى ان فنى ذلك النذر اليسير الذى كان خلفه لهما أبوهما وتعذر على الصوفى القيام بقوتهما فقال لهما اعلما انى قد انفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من أهل الفقر والتجريد ليس لى مال فأواسيكما به وأصلح ما أرى لكما ان تلجآ الى مدرسة فيحصل لكما قوت يعينكما ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما

والا هلكت * فقلت له أسألك بالذي ترجو السلامة منه ان ترد عليّ تعليقتي فقط فما هي شيء تنتفعون به * فقال لي وما هي تعليقتك فقلت كتب في تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها فضحك وقال كيف تدّعى انك عرفت علمها وقد أخذناها منك فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم وأمر بعض أصحابه فسلم اليّ المخلاة فقلت هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته وصرت بحيث لو قطع عليّ الطريق لم أتجرد من علمي * وقد روى عنه هذه الواقعة أيضا الوزير نظام الملك *

و بعد ان أقام هذه البرهة بوطنه ازمع الرحلة في طلب العلم فرحل الي نيسابور ولازم امام الحرمين وأخذ ذهنه (المعروف) يتلمس السبيل المؤدية الى العلم الصحيح * و يتطلب المعرفة الحقيقية و يتحسس نور الحق الصريح * وكان شيخه المذكور ممن خف فيهم قيد التقليد * ولم يثقل به عقال التقييد * فصار ذلك محركا للفطرة الغزالية * ومشعلا لتلك النار الطوسية فجد واجتهد فى تلك العلوم التى كانت مشهورة ومعتبرة لذلك الوقت فما أتى على جميعها من فقه وأصول وكلام وخلاف وجدل وغيرها حتى سئمت نفسه تلك التقاليد ونهض لاطلاق عقله من ذلك الاسر الشديد * والبحث عما تنبعث اليه النفس الناطقة الانسانية من ذاتها * و يتسنى لها به الحصول على سعادتها ولذاتها *

وقد كان التعطش الي درك حقائق الامور دأبه وديدنه من أول أمره وريعان عمره فلم يزل منذ المراهقة يفحص مباني العقائد * و يستكشف أسرار المذاهب * وهي بين عقيدة سنية أشعرية * ونحلة عقلية اعتزالية * و بين آراء ظاهرية فقهية * وطريقة باطنية روحية * وغير ذلك

نظر حواليه فرأى اختلاف الخلق فى الاديان والملل * وتفرق الامم فى المذاهب والنحل على كثرة الفرق * وتعدد الطرق وكل فريق يزعم انه الناجي (وكل حزب بما لديهم فرحون) وليس لدى أي فرقة ما يدعو الى شدة التمسك والمحافظة علي التعصب والتمذهب الا النشأة والوراثة والتقليد اذ رأى صبيان النصارى لا نشئ لهم الا على التنصر وصبيان اليهود لا نشئ لهم الا على التهود وصبيان المجوس لا نشئ لهم الا على التمجس وصبيان المسلمين لا نشئ لهم الا على التمسلم وكان قد سمع الحديث المشهور (كل مولود يولد على

الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ﴾
أمعن النظر فى ذلك طويلا * وتأمله اجمالا وتفصيلا * ثم رجع الى نفسه فرأى ان ايثار تقليدعلى تقليد وهم وحمق * وضلال وخرق * ولما عاود النظر مرة أخرى وجدان أعظم العقبات التى كانت فى طريق الانبياء والمرسلين * هى تقليد الوالدين والاستاذين والجمود على تراث الغابرين * وما زال يكرر الفكر فى هذا الامر حتى انحلت عن قلبه عقدة التقليد * وانكسرت عنه وراثات التقييد * ورجع الى حقيقة الفطرة الاصلية تلك الفطرة التي يعرفونها فى أوائل فن الميزان بانها الحالة التي يكون فيها الانسان مجردا عن العقائد الوراثية والآراء التلقينية القومية * ومنقطعا عن أحكام الوهم التي لم تتأيد بعقل صريح وفكر صحيح عنـد ذلك علم علي الجزم واليقين * وبوجه هو أوضح وجوه التنوير والتبيين ان العلم الحقيقي هو الذى ينكشف فيـه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريبة ولا يقارنه احتمال غلط ولا يتسع القلب لتقدير ذلك بل الامان من الغلط ينبغى ان يكون مقارنا له بحيث لو تصدى للتشكيك فيه من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا * لم يورث ذلك عنده شكا ونكرانا * وبذلك وضع أبو حامد بينه وبين الظواهر المليه * المناقضة للعلوم اليقينية * حاجزا حصينا * فلم تعد تجد الى ذهنه سبيلا *

قال أبو حامد فى أول المنقذ مشيراً الى ان المقلد على خطر شديد بل على شفا جرف هار ما معناه ان افتراقات الامم والفرق فى الملل والنحل هوّة سقط فيهـا الا كثرون وما نجا منها الا الاقلون ﴿ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ﴾
وفى آخر الميزان قد أبان عن ذلك زيادة بيان وتمثل بهذا البيت

خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به * فى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

تلقي أبو حامد على أستاذه المشار اليه جميع الفنون الدينية فاتقنها وبرّز فيها على أقرانه حتى صار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وكان يتمدح به ولم يزل أبو حامد ملازما له وهو بعد فى المقام الاول من مقامات النظار * وأهل النظر والاعتبار الى ان توفى الاستاذ سنة سبع وسبعين وأربعمائة فخرج من نيسابور الى العسكر ولقى الوزير نظام الملك فأكرمه وبالغ فى الاقبال عليه وكان بحضرة الوزير جماعة من الافاضل فجرت بينه وبينهم

عدة مناقشات ظهر فيها عليهم فاعجب به أهل العراق * واشتهر اسمه فى الآفاق * وحاز الرئاسة فى هـذه الناحية كما حازها بجهة خراسان وسارت بذكره الركبان وصار ممن يشار اليهم بالبنان *

وفى سنة أربع وثمانين وأربعمائة فوض اليه الوزير تدريس المدرسة النظامية فاشتغل بالتدريس والتأليف * وصنف ماشاء من التصانيف * كالبسيط والوسيط والوجيز والخلاصة فى الفقه وكالمنتحل في علم الجدل وكمأخذ الخلاف ولباب النظر وتحصين المآخذ والمبادى والغايات فى فن الخلاف لـكنه مع هذا الشغل الشاغل لم تخمد نار ذكائه العقلي وحرصه على استجلاء جلية الحق واستخلاصه من بين اضطرابات الفرق فأخذ يمعن النظر فى فن الـكلام بدقة عجيبة وتحقيق بليغ غير انه بعد انسبر غوره واكتنه كنهه صادفه صنعة لا تفي بما قصد اليه * ولا تقرب مما حوم عليه * اذ كان مقصودها حفظ عقيدة العامة وحراستها عن تشويشات المبتدعة حراسة اعتمدوا فيهـا على مسلمات خصومهم التى اضطرهم الى تسليمها اما التقليد أو اجماع الامة أو مجرد القبول السطحى من ظواهر الـكتاب والسنة فـكان أكثر خوضهم فى مؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم وذلك عديم النفع فى جانب من طلب الحقائق البرهانية فلم يكن فن الـكلام في حقه كافيا * ولا لداء التعطش الى ماء الحقيقة شافيا * وليس فيه ما ينجي من ظلمات الحيرة فى اختلافات الخلق * بل الحرص على ماأوتوا من الرزق * ذلك لان الاقيسة المؤلفة من المسلمات والمشهورات انما هي مقاييس جدلية كما ان المؤلف من المظنونات حجة خطابية * والمؤلف مما يوقع انقباضاً أو انبساطا فى النفس طريقة شعرية * والمركب من الوهميات مغالطة وأقوال سفسطائية * أما البرهان فهو المؤلف من اليقينيات أو ماينتهي اليها * تلك اليقينيات المعروفة بالحسيات والبديهيات والوجدانيات والحدسيات والتجربيات والمتواترات والقضايا الفطرية القياس * وانما تفصيل ذلك كله في فن الميزان * ثم حركه الى مطالعة الفنون الحـكمية * والعلوم الفلسفية العقلية * ما رآه فى بعض الـكتب الـكلامية من مجاوزة الذب عن السنة بقمع البـدعة الى البحث عن حقائق الامور وأحكام الجواهر والاعراض * وزاده انبعاثا ونشاطا الى ذلك ماوجده في تلك الـكتب من عزو أمور الى الحـكماء فاسدة الظاهر لا تليق بعامي فضلا عمن

يدعي دقائق العلوم ﴿أمور سمعوها فردوها بمجرد سماعها دون احكام وتفهم وتبين ﴾ فشمر عن ساق الجد في تحصيل ذلك وأقبل عليه بهمة قوية وعزيمة ثابتة ونشاط متواصل في أوقات فراغه من التصنيف والتدريس للعلوم الشرعية بالمدرسة النظامية وابتدأ النظر والدرس بالرياضيات عملاً بما أوجبه الحكماء من افتتاح التعلم والتعليم بها لتأنس النفس بالبرهان ويتربى فيها ذوقه حتى اذا جاءت الى النظريات الدقيقة أدركت الحق فيها على يسر وقرب * ثم ثنى بالمنطقيات * وثلث بالطبيعيات والالهيات * وختم بالاخلاقيات والسياسيات * وبالجملة فقد صرف عنايته الى تحصيل هذه العلوم فلم يكن الا ثلاث سنين حتى اطلع على مراميها وأسرارها * وميز بين قشرها ولبها *

في ذلك الوقت كان في الناس حزبان متطرفان ﴿أحدهما﴾ ينكر على الفلاسفة جميع علومهم حتى ما كان منها بديهي الصحة جلي البرهان ﴿والآخر﴾ يقبل كل ما يسمعه عنهم بمجرد التقليد وحسن الظن لا غير * فهب بحكم ما انطبع عليه من بغض الاسترقاق والعبودية والجنوح الى النظر الحر * والفكر المستقل لمحاربة تلك التطرفات حربا علمية * فانكر على الطائفة الاولى تطرفها بقوله ان الدين اذا كان ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب الى الحكماء وادعاء غلطهم فى جميع أقوالهم حتى انكار مثل قولهم فى الخسوف والكسوف وزعم ان ما قالوه على خلاف الشرع كان الدين اذاً مبنيا على الجهل وانكار البرهان القاطع وهو مما لا يشتبه فى فساده * قال أبو حامد ولقد عظم على الدين جناية من ظن ان الاسلام ينصر بانكار العلوم الرياضية وأمثالها من البرهانيات اذ ليس في الشرائع تعرض لهذه العلوم ولا في هذه العلوم تعرض للامور الدينية اه ولأن ما أدى اليه البرهان لا يعارض الدين الصحيح اذ الحق لا يضاد الحق * وأما الطائفة الاخرى فقد رد عليها فى قولها لو كان الدين حقا لما خفي على هؤلاء مع دقة علومهم وغزارة فنونهم ورزانة عقولهم * قال أبو حامد وكم رأيت ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه اه وهذا الرد من وجهين ﴿ الاول﴾ انكار نسبة الجحود الى الحكماء اذ قد اتفق كل مرموق من الاوائل والاواخر * على الايمان بالله واليوم الآخر وانما الخلاف فى التفصيل ﴿الوجه الثاني﴾ انه لا يلزم من اصابة شاكلة الحق فى موضع * اصابته فى سائر المواضع * ولا يجب ان يكون الحاذق

فى صنعة حاذقاً فى بقية الصنائع * فلا يلزم من اتقان الرياضيات أحكام الالهيات مثلا
ولان حاصل ما ذكرتموه يرجع الى التحيز الى الفئة الفاضلة بظنكم والانخراط في
سلكهم والترفع عن رتبة الجماهير والدهماء * والاستنكاف من القناعة بأديان الآباء
ولعمري ان هذا لهو التقليد بعينه بل أشنع أنواعه اذ أية رتبة في العالم أخس من رتبة
من يظن ان الانتقال من تقليد الى تقليد جمال * ولا تتطلع نفسه الى رتبة البحث والاستدلال
والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواه * فالبلاهة أدنى الى الخلاص من فطانة
بتراء * والعمي أقرب الى السلامة من بصيرة حولاء * ولبيان ان تقليد الفلاسفة في دعاويهم
أوفى دعاويهم وفى أدلتها جميعا قابل للتزعزع بعواصف الاعتراض والرد ألف كتابه
تهافت الفلاسفة وليعلم أمثال هؤلاء المتهاونين بالشرائع فساد التسرع الى قبول كل
مايروى ويسمع دون اجراء مناقشة فيه وتحريك للذهن فى مجاريه * ولما الف أبو حامد هذا
الكتاب أصبح امام المتكلمين * وأضحى شيخ المناضلين عن الاسلام بل عن عموم الاديان
ففي هذه الظروف أظهر ابن الصباح دعوته * وأشاع مقالته * فاشتد به أزر الباطنية
وتقوّي ظهرهم * فعم شرهم * وتطاير شررهم * فورد عليه أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف
كتاب في الرد عليهم والكشف عن حقيقة مذهبهم وانضم ذلك الباعث الخارجي
الى ما انطوي عليه من الميل الى استكشاف أسرار المذاهب * فصار البحث عن ذلك
ضربة لازب * فابتدأ بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم فلم يكن الا قليل حتى اكتنه كنهها
وهتك سترها * واستطلع سرها وألف فى الرد عليهم ولم يأل جهدا في ذلك * فمارد به عليهم
فى دعواهم الحاجة الى المعلم المعصوم ووجوب الرجوع اليه فى كل جليل وحقير * قوله ان
المعلم المعصوم انما هو صاحب الشريعة عليه السلام فانه أبان عن طريق الرشد وأوضح
المحجة * وأكمل الحجة * وأتم الارشاد والتعليم ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ وقوله ان
طريق المعرفة الاصولية * هو النظر الصحيح يعنى المستوفى لجميع الشرائط المنطقية * ورد
عليهم فى شرودهم بالتأويل عن الجادة وتوغلهم فيه بلا نظام ولا قانون بأن هذا يبطل الثقة
ولا يبقى معه ما يسمي باللغة كما هو مسطور في الاحياء وسائر كتبه * وبالجملة فقد صنف فى
الرد عليهم عدة رسائل منها المستظهري وحجة الحق ومفصل الخلاف المقسم الى اثنى

عشر فصلا والدرج المرقوم بالجداول والقسطاس المستقيم الذي يذكر فيه موازين العلوم * والاستغنا عن المعلم المعصوم *

* الغزالي الجديد *

ولما فرغ أبو حامد من ذلك كله علم ان ما حصله ليس وافيا بكمال الغرض وان العقل لا يستقل بالاحاطة بجميع المطالب ولا بالكشف عن جميع المعضلات وان المطلوب هو استخلاص الحق من بين اضطرابات الفرق * والتمييز بين جميع المسالك والطرق * فاقبل بهمته على درس طريقة الصوفية من مطالعة كتبهم مثل قوت القلوب لابي طالب المكي وكتب الحارث المحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وغير ذلك من كلام مشايخهم حتى اطلع على كنه مقاصدهم العلمية وحصل ما يمكن ان يحصل من طريقتهم بالتعلم والسماع فعلم ان طريقتهم انما تتم بعلم وعمل اذ كان غاية ما يقصدون قطع عقبات النفس والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتخلى القلب عن غير الله * ويتحلى بذكر الله * وظهر له ان أخص خواصهم من لا يمكن الوصول الى درجته بالتعلم والسماع بل بالذوق والسلوك لكن اماما كهذا الامام له من الشهرة وبعد الصيت والشأن الرفيع والجاه العريض ما تقدم ذكره يتعذر ويتعسر عليه بحكم هذه العوامل والعوائق الاقدام على سلوك طريق مفتاحه قطع العلائق من الدنيا بالكلية بحيث لا يلتفت القلب الى أهل وولد ومال ووطن ومنصب * ويصير الى حالة يستوي عنده وجود ذلك كله وعدمه * اللهم الا اذا صادفته عناية * وكان من قوة الجأش واستمساك النفس فى اسمى مكانة فلم يزل يتفكر فى ذلك عدة شهور أولها رجب سنة ثمانية وثمانين وأربعمائة وصار يتردد بين تجاذب تلك الاحوال * وحيثيات ما رآه واجباً عليه من الاعمال فيوماً يصمم العزم على الخروج من بغداد ويوماً يحله وصار يقدم رجلا ويؤخر أخرى لا تصفو له رغبة فى طلب السعادة العملية بكرة * حتى يحمل عليها جند الشهوة فيفترها عشية كل هذا التردد جار ومنادى الايمان يناديه الرحيل الرحيل * فلم يبق من العمر الا قليل * وبين يديك السفر الطويل * وجميع ما انت فيه رياء

وتخييل * حتى اذا غاص فكره يوماً فى حقيقة هذه الدنيا ولذاتها * علم ان مدتها منحصرة ولذاتها منقضية منصرمة * وان الموت وراء الانسان بالمرصاد * وان الامل فى الخلود غفلة وغرور * وحمق وجنون * وان الحزم هو ابعاد القلب عنها طوعا قبل ان يطرد منها كرهاً وان أمر الدنيا غاد ورائح * وليس صفاؤها بثابت ودائم * بل الانسان معرّض فيها لانواع من الشقاء * وان الانحطاط عن همة الانبياء * عيش البؤساء ودناءة فى الرجاء * وان المؤمن الكريم * بماذا يتميز عن الكافر اللئيم * الا بعلو الهمة وسقوط رتبة الدنيا فى عينه وترفعه عن مشاركة العجماء * فى هذه الاشياء * واستولى ذلك الفكر على قلبه * وملك قواه واشمأزت نفسه عما هوعا كف عليه ونفرت بالكلية * وانقبضت انقباضاً شديداً أورثه حزناً فى القلب * ضعفت معه قوة الهضم * ومرض مرضا عظيما حتى قطع الاطباء طمعهم فى العلاج وقالوا هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى الى المزاج * فلا سبيل الى علاجه الا بأن يتروح السر عن الهم الملم فصغر هذا المرض الدنيا فى عينه وسقطت منزلتها عنده و بغضها اليه فسهل عليه الاعراض عن الجاه والمال * والاهل والولد والاصحاب * وصدقت نيته فى الاقدام على السير والسلوك الروحانى * واستشار بعض متبوعي الصوفية فى الانقطاع الي تلاوة القرآن فمنعه وقال السبيل ان تستمر على قطع العلائق * وتهذيب النفس من الرذائل والنقائص * وتلاحظ نفسك فى ذلك دائما حتي يصير ملكة لك * والاقرب الى ذلك هو مفارقة الوطن والعيال * والخروج من العراق * وملازمة لاعتكاف والتحنث حتي اذا رسخ فى القلب تلك الحال * لازمت الخلوة للتفكر ومطالعة ملكوت السموات والارض الى ان تكمل صفاتك * وتتحلى بالفضائل * بعد هذا التخلى عن الرزائل * وعند ذلك تستأهل لان تكون اماماً لا شغل لك الا دعوة الخلق الى الحق * ففارق بغداد وفرق ما كان معه من المال * ولم يدخر الا قوت الاطفال * وقدر الكفاف * ودخل الشام وأقام بها قريباً من سنتين لا شغل له الا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة لتزكية النفس وتهذيب الاخلاق وتصفية القلب لذكر الله حسبما حصله من علم الصوفية ثم رحل الى بيت المقدس ومنها الى اداء فريضة الحج ثم قصد مصر ليسافر منها الى المغرب على عزم الاجتماع بالامير يوسف بن تاشفين لما سمع من عدله و بينما هو على هذه النية اذ سمع نعيه فصرف عزمه عن

تلك الناحية*واستمر بجول في البلدان والاقطار*وهام على وجهه في البراري والقفار*لابساً المرقعة ومعه المزود وبيده العصا*وبينما هو كذلك اذ لقيه بعض أصحابه فعزله على هذا الحال والتمس منه الرجوع الى الوطن ومعاودة ما كان عليه*فنظر اليه شذرا وقال لما بزغ بدر السعادة في فلك الارادة وظهرت شموس الوصل

تركت هوى ليلى وسعدى بمعزل | وعدت الى مصحوب أول منزل
ونادتني الاشواق مهلا فهذه | منازل من تهوى رويدك فانزل
غزلت لهم غزلا رقيقا فلم أجد | لغزلي نساجا فكسرت مغزلي

وبالآخرة عاود الوطن*واشتغل بتكميل نفسه ودعوة الخلق الى الحق* وبالتصنيف في العلوم المفيدة*وأخذ يذكر في كتبه ما استفاده في مدة الخلوة والعزله*واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة للمشتغلين بالعلم في جواره* ووزع أوقاته على وظائف الخير من تلاوة القرآن* ومجالسة أهل القلوب*وبالتصنيف والتأليف على ما تقدم*ولما استقر على هذا كتب اليه الوزير نظام الملك يستدعيه الى بغداد ومعاودة التدريس بالنظامية فابى وكتب اليه جوابا شافياً هذا نصه

﴿ اعلم ﴾ ان الخلق في توجههم الي ما هو قبلتهم ثلاث طوائف ﴿ احداها ﴾ العوام الذين قصروا نظرهم على العاجل من الدنيا فمقتهم الرسول بقوله ﴿ ماذئبان ضاريان في زريبة غنم باكثر افسادا من حب المال والشرف في دين المرء المسلم ﴾ ﴿ ثانيتها ﴾ الخواص وهم المرجحون للآخرة*العالمون بأنها خير وأبقى*العاملون لها الاعمال الصالحة*فنسب اليهم التقصير بقوله* الدنيا حرام على أهل الآخرة*والآخرة حرام على أهل الدنيا وهما حرامان على أهل الله ﴿ ثالثتها ﴾ الاخصاء وهم الذين علموا ان كل شئ فوقه شئ آخر فهو من الآفلين*والعاقل لا يحب الآفلين وتحققوا ان الدنيا والآخرة من بعض مخلوقات الله*وأعظم أمورهما الا جوفان*المطعم والمنكح*وقد شاركهم في كل ذلك البهائم والدواب فليس واحد منهما مرتبة سنية فاعرضوا عنهما*وتعرضوا الخالقهما وموجدهما ومالكهما*وكشف لهم معنى ﴿ والله خير وأبقى ﴾ وتحقق عندهم حقيقة ﴿ لا اله الا الله ﴾ وان كل من توجه الى ما سواه فهو ليس بخال عن الشرك الخفي *فصار جميع الموجودات عندهم قسمين *الله

وماسواه* واتخذوا ذلك كفتي ميزان* وقلبهم لسان ذلك الميزان *فكلما رأوا قلوبهم مائلة الى الكفة الشريفة حكموا بثقل كفة الحسنات* وكلما رأوها مائلة الى الخسيسة حكموا بثقل كفة السيئات *وكما ان الطبقة الاولى عوام بالنسبة الي الثانية فكذلك الطبقة الثانية بالنسبة الى الثالثة* فرجعت الطبقات الثلاث الى طبقتين* فحينئذ أقول قد دعانى صدر الوزراء من المرتبة العليا* الى المرتبة الدنيا وأنا أدعوه من المرتبة الدنيا الى المرتبة العليا التى هي أعلى عليين* والطريق الي الله من بغداد ومن طوس ومن كل المواضع واحد ليس بعضها أقرب من بعض * فاسأل الله ان يوقظه من نومة الغفلة لينظر في يومه لغده قبل ان يخرج الامر من يده والسلام*

ثم توفى بعد ذلك بقليل طيب الثناء أعلى منزلة من نجوم السماء* وأهدى للامة من البدر في الظلماء* وكانت وفاته يوم الاثنين الرابع عشرة من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة بوطنه طوس* ومشهده بها يزار بمقبرة الطبران* ورثاه أبو المظفر الابيوردي بقصيدة فائيه منها

بكى على حجة الاسلام حين ثوى   من كل حي عظيم القدر أشرفه
فما لمن تمترى في الله عبرته   على أبي حامد لاح يعنفه

﴿ ومنها ﴾

مضى وأعظم مفقود فجعت به   من لا نظير له فى الناس يخلفه

﴿ ومدحه أبو العباس الاقليشى تلميذه بقوله ﴾

أبا حامد أنت المخصص بالمجد   وأنت الذى علمتنا سنن الرشد
وضعت لنا الاحياء تحيي نفوسنا   وتنقذنا من طاعة النازغ المردى
فربع عبادات وعاداته التي   تعاقبها كالدر نظم فى العقد
وثالثها في المهلكات وانه   لمنج من الهلك المبرح والبعد
ورابعها في المنجيات وانه   ليسرح بالارواح فى جنة الخلد
ومنها ابتهاج للجوارح ظاهر   ومنها صلاح للقلوب من الحقد

﴿ ومما يروى عنه من الشعر قوله ﴾

سقمى فى الحب عافيتي   ووجودي في الهوى عدمى

وعـذاب يرتضون به ... سيف فمي أحلى من النغم
ما لضر فى محبتكم ... عنـدنا والله من ألم

﴿ وقوله وقد سأله بعضهم عن كيفية استواء الله على عرشه ﴾

قـل لمن يفهم عنى ما أقول ... قصر القول فذا شرح يطول
ثم سرّ غامض من دونه ... قصرت والله أعناق الفحول
أنت لا تعرف اياك ولا ... تدري من أنت ولا كيف الوصول
لا ولا تدري صفات ركبت ... فيك حارت فى خفاياها العقول
أنت أكل الخبز لا تعرفه ... كيف يجرى منك أم كيف تبول
أين منك الروح فى جوهرها ... هل تراها فترى كيف تجول
أين منك العقـل والفهم اذا ... غلب النوم فقل لى ياجهول
فاذا كانت طواياك التي ... بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدري من على العرش استوى ... لاتقل كيف استوى كيف النزول
فهـو لا أين ولا كيف له ... وهو فى كل النواحى لا يزول
جلّ ذاتا وصفات وسما ... وتعالى ربنا عما تقول

ومما قيل فيه من الوصف والمدح نثرا * انه هو محمد بن محمد بن محمد بن احمد الامام الجليل حجة الاسلام و بركة الانام * ومحجة الدين التى يتوصل بها الى دار السلام * جامع أشتات العلوم * والمبرز فى المنقول منها والمفهوم * جرت الأئمة قبله لشأو ما قنع منه بالغاية * ولا وقف عند مطلب بل لم يبرح فى دأب لا يقضى له بنهاية حتى أخمل من الاقران كل خصم بلغ مبلغ السهاء * وأخمد من نيران البدع كل ما تستطيع أيدى المجالدين مسها * كان رضي الله عنه ضرغاما الا ان الأسود تتضاءل لديه وتتوارى * و بدراً تماماً الا ان هداه يشرق نهاراً * و بشراً من الخلق الا انه الطود العظيم * وبعض الناس ولكن مثل ما بعض الجماد الدر النظيم *

فان تفق الانام وأنت منهم ... فان المسك بعض دم الغزال

جاء والناس في رد فرية المتفلسفة الملحدة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء * وأفقر

من الجدباء الى قطرات الماء * فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد مقاله * ويحمي حوزة الدين ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله حتى أصبح الدين وثيق العرى وانكشفت غياهب الشبهات وما كانت الا حديثاً مفترى * هذا مع ورع طوى عليه ضميره * وخلوة لم يتخذ فيها سوى الطاعة سميره * ترك الدنيا وراء ظهره * وأقبل على الآخرة يعامل الله فى سره وجهره * وكان شديد الذكاء * عجيب الفطرة * مفرط الادراك * بعيد الغور غواصاً على المعانى الدقيقة * جبل علم * مناظراً محجاجاً * أعجب الخلق حسن كلامه * وكمال فضله وفصاحة لسانه * ونكته الدقيقة * واشاراته اللطيفة * فانتشر ذكره فى الآفاق وفاق * ورزق الحظ الاوفر في حسن التصنيف وجودته * والنصيب الأكبر في جزالة التعبير وسهولته * واليد الطولى فى حسن الاشارات * وكشف المعضلات * وفتح المغلقات * والتبحر فى أصناف العلوم وفروعها وأصولها ورسوخ القدم فى منقولها ومعقولها * والاستيلاء على اجمالها وتفصيلها * ومناقبه أكثر من ان تحصى * وفيما ذكر مقنع وبلاغ اه (هذا) ومصنفاته كثيرة بلغت في العد مبلغاً عظيما * وكثير من عدها * ولكنا ارتأينا ان تعداد غير المطبوع منها * أو المطبوع فى غير هذه الديار * ليس بجم الفائدة * فالتزمنا الاقتصار على ذكر المطبوع منها فى هذا القطر وهي

(الاحياء) (المشكاة) (بداية الهداية) (الاربعين) (الميزان) (الرسالة اللدنية) (أيها الولد) (الادب فى الدين) (القواعد العشرة) (سر العالمين) (التبر المسبوك) (الكيميا) (رسالة الطير) (رسالة فى الوعظ والاعتقاد) (المنقذ) (المضنون به على غير أهله) (الاجوبة الغزاليه والمسائل الاخروية) (الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة) (منهاج العابدين) (المقصد الاسنى) (الحكمة فى مخلوقات الله) (مكاشفة القلوب) (فيصل التفرقة) (القسطاس) (الاقتصاد) (الجام العوام) (التهافت) (محك النظر) (المستصفى) (الوجيز) (مختصر الاحياء) (آداب الصوفية) هذا ويجلب الى مصر كثيراً كتاب جواهر القرآن — والكشف والتبيين

* نبذة في تاريخه العلمي *

(١) * رأيه في التقليد *

يرى ذلك الامام الجليل * ان الناس معادن خلقوا على فطر شتى * فمنهم الذكي والاذكى والبليد والاغبى * والقاصر والبالغ * والناقص والكامل * فضلا عن تباينهم فى العادات والصناعات * فمنهم المشغول طول يومه بشغل معاشه * ومنهم المتجرد للعلم المنقطع لكشف المعضلات وايضاح المشكلات * ومنهم من هو بين هذا وذاك * لايخلص لحال * ولا يتفرغ لنوع واحد من الاعمال فلذلك كله يرى كفاية التقليد فى العقائد الحقة للاكثر وأنه ان كان لا بد من تلقينهم ادلة ما لقنوا الادلة الوعظية الخطابية وهى ظواهر نصوص الادلة النقلية كالذى استدل به القرآن علي وجود الخالق ووحدانيته وقدرته على البعث والاعادة نحو قوله ﴿ فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر ﴾ وقوله ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ وقوله ﴿ اذاً لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض ﴾ الآية

هذا رأيه في العوام والجماهير وبالجملة المشغولين بالحرف والصنائع ولا سيما أهل الجمود والبلادة منهم وبالطبع حالهم في الفروع احرى بهذا الحكم الذى حكم به عليهم فى الاصول وقياسا عليه لا بأس بتلقينهم بعض الادلة فيها ان تيسر وذلك كله يجب ان يكون اولا فى أيام الصباوة والمراهقة لانه زمان صفائهم وعدم انهماكهم فى جلب الارزاق والاقوات وثانيا فى مدة العمر بتكليف الوعاظ والخطباء بالقاء الدروس الدينية في اعقاب انقطاعهم عن اعمالهم فهذا حكم العامة * واما الخاصة وطلبة العلوم فهو يحرم عليهم التقليد كل التحريم ويوجب النظر والاستدلال والبحث والاستقلال ولكنهم مع ذلك على مراتب فمنهم من يكفيه الادلة الجدلية وهى الفن المستعمل فى علم الكلام للاحتجاج ومنهم من لا يكتفى بذلك بل لا يقتنع الا بالمقدمات اليقينية التى هى مواد البراهين قال فمن ذكر له الحجة الجدلية فقنعت بها نفسه فلا يصح أن يذكر له ما فوق ذلك فان توسم فيه مخايل الفطانة والاستشراف لليقين البحت وكان معه من الاستعداد والمواد العلمية ما يكفيه لفهم البرهان فلا بأس بذكر البرهان ويستدل على هذا التوزيع بأمرين دليل عقلى ودليل نقلى ﴿ اما العقلى ﴾ فهو ان حال الناس فى تناولهم ما تحتاج اليه قلوبهم وفهومهم حالهم في التغذية البدنية فكما ان الطفل الرضيع لا يوافقه الاغتذاء

بلحوم الطيور كذلك لا يلائم البرهان أقواما قصروا فى طباعهم واذهانهم عنه وكما ان الرجل القوى يشمئز من الارتضاع بالبان المراضع كذلك الحكماء البالغون والعرفاء الراشدون يعافون غير اليقين الصافى وكما ان الرجل الذي يغذى البدوي بخبز البر وهو لم يألف الا التمر أو البلدى بالتمر وهو لم يألف الا البر يسيء فى هذا الاستعمال ويظلم كذلك من أراد ان يلقن الجدل أهل الخطابة اوالخطابة أهل الجدل فهذا هوالدليل العقلى ﴿ أما الدليل النقلي ﴾ فهوقوله تعالى ﴿ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن﴾ والحكمة لاهل البراهين والموعظة لاهل الخطابة والجدل لمن ارتفع طبعه عن مجرد الكلام الوعظى ولم يرتق ارتقاء تاما الى البرهان الصرف

٭ بعض امارات أهل التقليد ٭

﴿ عند هذا الامام ﴾

قال فى أول المنقذ من شرط المقلد الا يعرف انه مقلد فاذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده وهو شعب لا يرأب وشعث لا يلم بالتلفيق والتاليف الا أن يذاب بالنار ويستأنف له صيغة ثانية مستجدة وقال في آخر كتاب الجام العوام مانصه فان قلت فبم يميز المقلد بين نفسه و بين اليهودى المقلد قلنا المقلد لا يعرف التقليد ولا يعرف انه مقلد بل يعتقد في نفسه ان محق عارف ولا يشك في معتقده ولا يحتاج مع نفسه الى التمييز لقطعه بان خصمه مبطل وهو محق ولعله أيضا يستظهر بقرائن وأدلة ظاهرة وان كانت غير قوية يرى نفسه مخصوصا بها ومميزا بسببها عن خصومه فان كان اليهودي يعتقد في نفسه مثل ذلك فلا يشوش ذلك على المحق اعتقاده كما ان العارف الناظر يزعم انه يميز نفسه عن اليهودي بالدليل واليهودى المتكلم الناظر ايضا يزعم انه مميز عنه بالدليل ودعواه ذلك لا يشكك الناظر العارف وكذلك لا يشكك المقلد القاطع ويكفيه في الايمان الا يشككه فى اعتقاده معارضة المبطل كلامه بكلامه فهل رأيت عاميا قط قد اغتم وحزن من حيث يعسر عليه الفرق بين تقليده وتقليد اليهودى بل

لا يخطر ذلك ببال العوام وان خطر ببالهم وشوفهوا به ضحكوا من قائله وقالوا ما هذا الهذيان وهل بين المحق والمبطل مساواة حتى يحتاج الى فرق فارق يبين انه على الباطل واني على الحق وأنا متيقن لذلك غير شاك فيه فكيف أطلب الفرق حيث يكون الفرق معلوما قطعا من غير طلب فهذه حالة المقلدين الموقنين *

وهذا اشكال لا يقع لليهودي المبطل لقطعه مذهبه مع نفسه فكيف يقع للمسلم المقلد الذي وافق اعتقاده ما هو الحق عند الله تعالى * فظهر بهذا على القطع ان اعتقاداتهم جازمة وان الشرع لم يكلفهم الا ذلك

﴿ أخذه بيد طلاب العلوم الى درجة النظر والحرية والاستقلال ﴾

قال في أول الفيصل ما معناه * لا تتجلى الحقائق من وراء الاستار الا بشروط كثيره مهمة * منها قطع القواطع والموانع المانعة لطالب الحق عن الاشتغال به مع الاخلاص والحرص التامين وهي مجموعة في حب الدنيا * ومنها ألا يقتصر نحو فن الاحكام على مجرد القشور التي تؤخذ من سطوح ظواهر النقول * قال في تلك الرسالة ما نصه فهؤلاء (يعني المشتغلين بالاحوال الدنيوية) من أين تتجلي لهم ظلمة الكفر من ضياء الايمان أبالهام الهي ولم يفرغوا القلب عن كدورات الدنيا لقبوله * أم بكمال علمي وانما بضاعتهم في العلم مسألة النجاسة وماء الزعفران وأمثالها اه ومنها التعرض للنظر الحر وانفتاح البصيرة بالدليل اللائح لها منها * وترك ايقاف الحق على قوم مخصوصين أو واحد معين فان ذلك مع انه تقليد لا يليق بطالب علم — يظهر بطلانه بمقابلته بنظيره قال — وناهيك حجة في الفحام من هذا حاله مقابلة دعواه بدعوى خصومه اذ لا يجد بين نفسه وبين سائر المقلدين المخالفين له فرقا ثم ساق أمثلة في المعارضة الى ان قال فان تخبط (يعني المتمذهب) في جواب هذا فاعلم انه ليس من أهل النظر وانما هو مقلد وشرط المقلد ان يسكت ويسكت عنه والمشتغل به ضارب في حديد بارد وطالب لاصلاح الفاسد ولن يصلح العطار ما أفسده الدهر اه وقال في آخر الميزان بعد ان ذكر نحو هذا ما نصه ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات الا ما يشككك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب فناهيك به نفعا اذ الشكوك هي الموصلة الى الحق فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم

يبصر بقى فى العمى والضلال نعوذ بالله من ذلك انتهى

(٢) رأيه فى ماهية العلم ومداركه

لو أردنا ان نلخص خلاصة رأيه فى العلوم ومصادرها في كلمة موجزة لقلنا انه من الطائفة المدعوّة الآن بالعقليين فانه يقول العلم هو اليقين العقلى المأخوذ اما من الحسيات — بعد فحص العقل لها وتفتيشه على مآخذها هل هي مستوفية لشروط الاحساس الصحيح أولا * واما من البديهيات — بعد فحص العقل لها هل سلمت من سلطة الاوهام أولا * واما من المتواترات — بعد تفتيش العقل واعتماده * واما من الوجدانيات بعد الفحص العقلى * واما من التجربيات — بعد الفحص العقلى * واما من القضايا الفطرية القياس — بعد الفحص العقلى * فكل ذلك لا ثقة به الا بعد تفتيش العقل وفحصه ثم اعطائه الحكم بأنه صحيح أو غير صحيح فان أردت الاستشهاد على هذا من كلامه فاليك ملخصاً مما كتبه فى كتابه مشكاة الانوار * قال العقل أولى بان يسمى نوراً من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع (سبق له تعدادها) ﴿أما الاولى﴾ فهو ان العين لا تبصر نفسها والعقل يدرك نفسه وغيره ويدرك صفات نفسه اذ يدرك نفسه عالما قادرا ويدرك علمه بعلمه بذلك وعلمه بعلم علمه الى غير نهاية ﴿ الثانية ﴾ ان العين لا تبصر ما قرب منها قربا مفرطا ولا ما بعد عنها كذلك والعقل يستوى عنده القريب والبعيد ويعرج فى طرفة الى أعلى السموات رقياً وينزل في لحظة الى تخوم الارض هويا بل اذا حقت الحقائق انكشف انه منزه عن ان يحوم ﴿ بجناب قدسه ﴾ القرب والبعد العارضين للاجسام ﴿ الثالثة ﴾ ان العين لا تدرك ماوراء حجاب والعقل يتصرف في العرش والكرسى وما وراء حجب السموات بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل ﴿ الرابعة ﴾ ان العين تدرك من الاشياء قوالبها وصورها دون حقائقها والعقل يتغلغل الى بواطن الاشياء وأسرارها ويستنبط أسبابها وعللها وحكمها وأنها مما حدثت وكيف حدثت ومن كم معنى ركب الشئ وعلى أى مرتبة في الوجود نزل الى غير ذلك

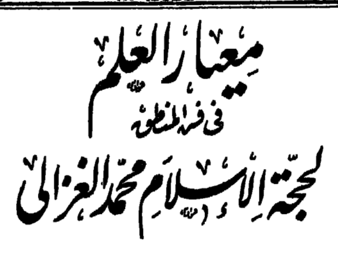
﴿الخامسة﴾ ان العين تدرك بعض الموجودات بل بعض المحسوسات والموجودات كلها مجال العقل فيتصرف في جميعها ويحكم عليها حكما يقينا صادقاً * والاسرار الباطنة عنده ظاهرة والمعانى الخفية عنده جلية ﴿السادسة﴾ ان العين لا تبصر مالا نهاية له فانها انما تبصر بعض صفات الاجسام * والاجسام لا تتصور الا متناهية * والعقل يدرك المعقولات والمعقولات لا تتصور ان تكون متناهية ﴿السابعة﴾ ان للعين اغلاطا كثيرة كأدرا كها الكبير صغيرا و بالعكس والواحد كثيرا و بالعكس والساكن متحركا و بالعكس وغير ذلك والعقل يدرك اغلاطها. وهو منزه عنها * ثم ختم الفضل بهذه العبارة الهائلة *

فان قلت نرى العقلاء يغلطون في انظارهم * فاعلم ان خيالاتهم وأوهامهم قد تحكم باعتقادات يظنون انها احكام العقل فالغلط منسوب اليها * فاما العقل اذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور ان يغلط بل يرى الاشياء على ما هي عليه اه بغاية الاختصار * والى هنا نرى انهاء البيان فى تاريخ هذا الامام وارجاء التفاصيل الى فرصة اخرى ان ساعدنا الوقت * ونسأل الله تبارك وتعالى ان يرفع الغشاوة عن القلوب ويفتح الآذان والابصار انه جدير بكل خير وكمال

آمين

﴿تمت الترجمة﴾





محرر ومصحح بغاية الدقة والاعتناء ومطرز بتعليقات الفضلاء

نص على علو شأنه وسمو قدره وعظمة نفعه وأوصى بالاهتمام به في سائر كتبه ومصنفاته ككتابه ميزان العمل والمشكاة والتهافت والمستصفى والقسطاس وغيرها

طبع على نفقة حضرة الفاضل ﴿ الشيخ محي الدين صبري الكردي ﴾ وشريكيه حضرتي (الشيخ عبد القادر معروف الكردي والشيخ حسين نعيمي الكردي)

﴿ تنبيه ﴾

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بمطبعة (كردستان العلمية) لصاحبها فرج الله زكي الكردي بدرب المسمط بجمالية مصر المحمية سنة ١٣٢٩ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلي الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما* اللهم أرنا الحق حقاً ووفقنا الى اتباعه(١) وأرنا الباطل باطلا* وأعنا على اجتنابه * آمين

﴿ اعلم﴾ وتحقق أيها المقصور على درك العلوم حرصه وارادته *الممدود نحو اسرار الحقائق العقلية(٢) همته *المصروف(٣) عن زخارف الدنيا ونيل لذاتها الحقيرة سعيه وكدّه * الموقوف على درك السعادة بالعلم والعبادة جدّه وجهده * بعد حمد الله الذي يقدم على كل أمر ذي بال حمده * والصلاة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم رسوله وعبده *

---

(١) اتباع الحق أما في العقائد فباعتقاده وأما في باب الاعمال فبالعمل به واجتناب الباطل في العقائد فبمعرفة البطلان وعدم الاعتقاد وفي باب الاعمال فبالترك وفي ذلك الكلام اشارة الى ماهو معلوم لدى أرباب العلوم من أن غاية الانسان السعادة وهي لاتنال الا بمعرفة الحق والخير أما الحق فلاعتقاده وأما الخير فللعمل به (٢) فيه اشارة الى أن مدرك العقائد الصحيحة هو صريح العقل فقط فما دام العقل الصريح الخالص عن متابعة الوهم ومشايعة الهوى والنفس هو سلطان القوى وملك حقيقي في مملكته أورثه الله علم مالم يعلم كما في قوله تعالى (وعلمك مالم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما) وفي قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) الآية* وقال صلى الله عليه وسلم (من عمل بما علم أورثه الله علم مالم يعلم) (٣) لما كان الواجب على الانسان من حيث هو انسان مركبا من تحلية وتخلية وقد أشار الى الاولى في الفاصلتين السابقتين أشار في هذه الى الثانية وانما قدم الاشارة الى الاهم ولان الثانية عبارة عن تنظيف الطريق و تطهير المجرى ولان الايجاب مقدم على سلب كما في عبارة بعض العرفاء ثم جمعهما في الفاصلة التالية

ان الباعث على تحرير هذا الكتاب الملقب بمعيار العلم (١) غرضان مهمان ﴿أحدهما﴾ تفهيم طرق (٢) الفكر والنظر * وتنوير مسالك (٣) الاقيسة والعبر * فان العلوم النظرية لما لم تكن (٤) بالفطرة والغريزة مبذولة وموهوبة * كانت لا محالة مستحصلة مطلوبة وليس (٥) كل طالب يحسن الطلب * ويهتدى الى طريق المطلب * ولا كل سالك يهتدى الى الاستكمال * ويأمن الاغترار بالوقوف دون (٦) ذروة الكمال * ولا كل ظان الوصول الى شاكلة (٧) الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب * فلما كثر فى المعقولات

---

(١) لقب الكتاب باسم من اسماء الفن ولا يخفى حسن لياقة ذلك الوضع ومن اسمائه أي الفن الميزان والمنطق ومحك النظر المسمى به اسم مختصر له فيه (٢) طرق الفكر أنواعه وضروبه من المعرفات والحجج (٣) اضافة مسالك الى ما بعده بيانية والعبر جمع عبرة بمعنى الاعتبار والعبور من معلوم الى مجهول وعطفها على ما قبلها اما من قبيل عطف الاعم واما انه أراد بها المعرفات فيكون العطف من عطف المباين (٤) قوله لما لم تكن بالفطرة الخ هذا معنى كونها نظرية بعينه (٥) قوله وليس كل طالب الخ فان استدلالات ألفرق الزائغة عن المنهج لايخفى فسادها على ممارسى العلوم ومع هذا فهم طلاب (٦) بمعنى قبل وانما لم يكن كل سالك كذلك اعنى مهتديا وآمنا فان من الناس من يقتنع بمواد الجدل والخطابة للوصول الى مايريد من المطالب وربما ظن ذلك هو مواد البرهان أعنى اليقينيات وهم أكثر المتكلمين الذين لايفرقون بين تقليد الحق وبين معرفته بالاستقلال مع انه لافرق بين التقليد في المدلول والتقليد في المدلول والدليل جميعا وانما ينال مرتبة الاستقلال من طال تعبه فى الارتياض بالمعقولات (٧) شاكلة الصواب جهته * قوله ولا كل ظان الخ فان المجسمة وعبدة الظواهر والماديين المستدلين على كون الصانع جسما بانه موجود وكل موجود جسم أو وكل موجود فهو في جهة وكل ما هو في جهة فهو جسم هؤلاء كلهم يظنون أنهم وصلوا الى شاكلة الصواب وهم منخدعون كما قال الامام بلامع السراب فان قولهم كل موجود جسم أو كل موجود فهو في جهة قضية من القضايا الوهمية التي تعدى فيها الوهم حدود مملكته فهؤلاء ان سلم لهم صحة قياسهم من حيث الصورة فان صورته صورة الشكل الاول لكن لايسلم لهم صحة المادة فان المادة من الوهميات وليست مادة البرهان الا اليقينيات بل نقول قال العرفاء الموجود الذى يشير كل انسان بما هو انسان فقط اليه بانا ليس بجسم ولا جسماني

مزلة الاقدام* ومثارات الضلال* ولم تنفك مرآت العقل عما يكدرها من تخليطات الاوهام وتلبيسات الخيال رتبناهذا الـكتاب معياراً للنظر والاعتبار* وميزاناً للبحث والافتكار وصيقلا للذهن ومشحذا (١) لقوة الفكر والعقل فيكون بالنسبة الى أدلة العقول كالعروض بالنسبة الى الشعر والنحو بالاضافة الى الاعراب (٢) اذ كما لا يعرف منزحف الشعر عن موزونه الا بميزان العروض ولا يميز صواب الاعراب عن خطائه الا بمحك النحو كذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه الا بهذا الـكتاب* فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم انه فاسد العيار غير مأمون الغوائل والاغوار ﴿والباعث الثانى﴾ الاطلاع على ما أودعناه كتاب تهافت الفلاسفة فانا ناظرناهم بلغتهم (٣) وخاطبناهم على حكم اصطلاحاتهم* التى تواطئوا عليها فى المنطق* وفى هذا الـكتاب تنكشف معانى تلك الاصطلاحات* فهذا أخص الباعثين* والاول أعمهما وأهمهما

بل هو جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لاغير وعلاقته مع البدن كالعلاقة التي بين العاشق والمعشوق فانظر الآن الى بعد العوام والجماهير عن فهم هذه العقيدة لتعرف مقدار سلطنة الاوهام ومبادئ الاغلاط على النفوس التي لم ترتض بالمعقولات وتأمل قول الامام في الميزان لا فرق بين عوام لم يمارسوا العلوم وبين حمر مستنفرة فرت من قسورة (١) التشحيذ بالذال المعجمة التحديد والتقوية (٢) أراد به النطق وأصله الفصاحة فيه (٣) مثال ذلك قوله في الجواب عن ايرادهم الاول على الاعتراض عليهم فى المسألة الاولى مانصه والجواب (يعني عن سؤال تقدم لهم) ان يقال استحالة ارادة قديمة متعلقة باحداث شئ أى شئ كان تعرفونه بضرورة العقل أو نظره وعلى لغتكم فى المنطق أتعرفون الالتقاء بين هذين الحدين بحد أوسط فان ادعيتم حداً أوسط وهو الطريق النظرى فلا بد من اظهاره وان ادعيتم معرفة ذلك ضرورة فكيف لم يشارككم في معرفته مخالفوكم والفرقة المعتقدة لحدوث العالم بارادة قديمة لايحصرها بلد ولا يحصيها عدد ولا شك في انهم لايكابرون العقول عناداً مع المعرفة فلا بد من اقامة برهان على شرط المنطق يدل على استحالة ذلك اذ ليس فى جميع ماذكرتموه الا الاستبعاد المجرد والتمسك

أما كونه أهم فلا يخفى عليك (١) وجهه * وأما كونه أعم فمن حيث يشمل جدواه جميع العلوم النظرية * العقلية منها والفقهية * فانا سنعرفك ان النظر فى الفقهيات لا يباين النظر في العقليات * فى ترتيبه وشروطه وعياره (٢) بل فى مآخذ المقدمات فقط ولما كانت الهمم فى عصرنا مائلة من العلوم الى الفقه بل مقصورة عليه حتى حدانا ذلك الي ان صنفنا في طرق المناظرة فيها مأخذ الخلاف أولا * ولباب النظر ثانياً * وتحصين المآخذ ثالثا * وكتاب المبادى والغايات رابعاً وهو الغاية القصوى فى البحث الجاري على منهاج النظر العقلى فى ترتيبه وشروطه وان فارقه فى مقدماته رغبنا (٣) ذلك أيضاً فى ان نورد فى منهاج الكلام فى هذا الكتاب أمثلة فقهية فتشمل فائدته * وتعم سائر الاصناف جدواه وعائدته * ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطعن والازراء * ينكر انحرافنا عن العادات فى تفهيم العقليات القطعية * بالامثلة الفقهية الظنية فليكف عن غلوائه * فى طعنه وازرائه * وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدتها فانها لم توضع الا لتفهيم الامر الخفى بما هو الاعرف عند المخاطب المسترشد ليقيس مجهوله الى ما هو معلوم عنده فيستقر المجهول فى نفسه * فان كان الخطاب مع نجار لا يحسن الا النجر وكيفية استعمال آلاته وجب على مرشده الا يضرب له المثل الا من صناعة النجارة ليكون ذلك أسبق

بعزمنا وارادتنا وهو فاسد فلا تضاهي الارادة القديمة القصود الحادثة وأما الاستبعاد المجرد فلا يكفي من غير برهان اه فانت تراه قد استعمل فى المخاطبة لفظى الضرورة والنظر ولفظ الحد والحد الاوسط المقتضي ان ثم أصغر وأكبر والطريق النظري والبرهان وكل ذلك اصطلاحات منطقية تنكشف للناظر فى مثل هذا الكتاب (١) فان التحرر من رق الاوهام الى حرية العقول الصريحة والافهام الراجحة اول مطالب كبار الرجال وعظماء بنى الانسان وهو متمنى أرباب البصائر الثاقبة النافذة في أقاصي العوالم المستقبلة والاحوال الآتية ولتعلمن نبأه بعد حين (٢) يعنى أن صور الافكار والاقيسة لاتختلف باختلاف العلوم والفنون انما الذي يختلف هو المادة فالعلوم والفنون في صور قضاياها وتصوراتها وتصديقاتها لاتتباين وان تباينت فى موادها لذا قال الامام بل في مآخذ المقدمات فقط (٣) قوله رغبنا جواب لما من قوله لما كانت الهمم في عصرنا الخ

الى فهمه وأقرب الى مناسبة عقله * وكما لا يحسن ارشاد المتعلم الا بلغته لايحسن ايصال المعقول الى فهمه الا بامثلة هي أثبت في معرفته * فقد عرفناك غاية هذا الكتاب وغرضه تعريفاً مجملا فلنزد له شرحا وايضاحاً لشدة حاجة النظار الى هذا الكتاب *

لعلك تقول أيها المنخدع بما عندك من العلوم الذهنية (١) المستهتر (٢) بما يسوق اليه البراهين العقلية * ما هذا التفخيم والتعظيم وأي حاجة بالعاقل الى معيار وميزان فالعقل هو القسطاس المستقيم والمعيار القويم فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله الى تسديد وتقويم فلتتئد ولتتثبت فيما تستخف به من غوائل الطرق العقلية ولتتحقق قبل كل شيء ان فيك حاكما حسياً (٣) وحاكما وهمياً (٤) وحاكما (٥) عقلياً والمصيب من هؤلاء الحكام هو الحاكم العقلى والنفس فى اول الفطرة أشد اذعاناً وانقياداً للقبول من الحاكم الحسى والوهمى لانهما سبقا في أول الفطرة الى النفس وفاتحاها بالاحتكام عليها فألفت احتكامهما وأنست بهما قبل ان ادركها الحاكم العقلى فاشتد عليها الفطام عن مألوفها والانقياد لما هو كالغريب من مناسبة جبلتها فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما الى ان تضبط بالحيلة التى سنشرحها فى الكتاب وان اردت ان تعرف مصداق

---

(١) أي المكتسبة بقوة الذهن وهى القوة المعروفة بانها القوة المعدة نحوا كتساب الآراء (٢) المولع ومايسوق اليه البراهين هو النتائج اليقينية (٣) الحاكم الحسى هو الحس المشترك والخيال واما الحواس ففروع وابواب والاحساس بالحقيقة عند وصول المشعور به اليه ومما يناسب ذلك قول علماء العصر الحاضر ان الاحساس بالحقيقة للمخ (٤) هو سلطان القوي الجسمانية الادراكية وهو الذي يدرك المعاني الجزئية كالعداوة التي تدركها الشاة من الذئب والمحبة التى تدركها من أمها ويستعين بالقوة المتصرفة التى فى الوسط للتمكن من الحكم بما يحكم كما ان العقل كذلك فالقوة المتصرفة يد معنوية مشاعة بين حاكمين (٥) هذا هو السلطان على الاطلاق وفى الحقيقة هو المدرك والحاكم لكنه ان حكم بالاحكام مباشرة كما في الكليات نسبت الاحكام اليه صريحا والا نسبت الى آلتها وهذا الحاكم هو مناط التكاليف الشرعية وبه السعادة وبسقوطه الشقاوة

ما نقوله في تخرص(١) هذين الحاكين واختلالهما فانظر الى حاكم الحس كيف يحكم اذا نظرت الى الشمس عليها بأنها في عرض مجر وفي الكواكب بأنها كالدنانير المنثورة على بساط ازرق وفي الظل الواقع على الارض للاشخاص المنتصبة بأنه واقف بل على

(١) تخرصها كذبهما وغلطهما والعطف الآتي للتفسير قال العرفاء لا وثوق باحكام الحس استقلالا أما في الكليات فلانه لا يدركها البتة وأما في الجزئية فلكثرة أغاليطه فيها من ذلك انه يرى الكبير صغيرا كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وسبب ذلك أن الابصار على المذهب الاقرب انما هو بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت مقدار المرئي صغرا وكبراً بحسب صغر زاوية رأس المخروط وكبرها فكلما كان أبعد كانت الزاوية أضيق وبالعكس وهذا هو السبب في رؤية الخاتم المقرب من العين كالحلقة الكبيرة فان المقدار الواحد اذا جعل وترا لزاويتين مستقيمتي الاضلاع فالزاوية التي ضلعاها اقصر اكبر من الزاوية التي ضلعاها أطول ومن رؤية الصغير كبيرا رؤية العنبة في الماء كالاجاصة ورؤية النار البعيدة في الظلمة أكبر مما هي عليه ومن ذلك أي من اغاليط الحس رؤية الواحد كثيرا كالقمر اذا نظرنا اليه مع غمز احدى العينين أو الى الماء عند طلوعه وكمرئي الاحول وبالعكس كالرحى اذا خرج من مركزها الى محيطها خطوط متقاربة بالوان مختلفة مع دورانها ومن ذلك رؤية المعدوم موجوداً كالسراب وكرؤية الثلج في غاية البياض مع انه ليس بابيض فانه بالتأمل يرى مركبا من أجزاء شفافة وكذلك رؤية الزجاج المدقوق وموضع الشق من الزجاج الثخين الشفاف ومن ذلك رؤية المتحرك ساكنا كما في المثالين اللذين ذكرهما الامام وبالعكس كراكب السفينة يراها ساكنة والشط متحركا ورؤية المتحرك الى جهة متحركا الى خلافها كالقمر يرى سائراً الى الغيم حين يسير الغيم اليه واذا تحركنا الى جهة نراه متحركا اليها ومن ذلك رؤية المستقيم منتكسا كما في رؤية الشجر على الشط ورؤية الابعاد والاشكال على خلاف ماهي عليه كما في رؤية الوجه طويلا وعريضا ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة ورؤية الارض مستوية مع انها كرية كما هو اتفاق العلماء قديما وحديثا ويقول علماء الهيئة الجديدة أن الحس يرى الارض ساكنة والشمس وسائر النجوم والكواكب متحركة بالحركة اليومية مع أن الامر بالعكس وكذلك يرى الشمس متحركة بالحركة السنوية مع أن المتحرك بها هو الارض *

شكل الصبي في مبدأ نشئه بأنه واقف * وكيف عرف العقل ببراهين لم يقدر الحس على المنازعة فيها ان قرص الشمس أكبر من كرة الارض بأضعاف مضاعفة (١) وكذلك الكواكب وكيف هدانا (٢) الى ان الظل الذى نراه واقفا هو متحرك على الدوام لا يفتر وان طول الصبي في مدة النشء غير واقف بل هو فى النمو على الدوام والاستمرار ومترق الى الزيادة ترقيا خفي التدريج يكل الحس عن دركه ويشهد العقل به واغاليط الحس من هذا الجنس (٣) تكثر فلا تطمع فى استقصائها واقنع بهذه النبذة اليسيرة من انبائه لتطلع به على أغوائه * وأما الحاكم الوهمي فلا تغفل عن تكذيبه بوجود لا اشارة الى جهته وانكاره شيئا (٤) لا يناسب اجسام العالم بانفصال واتصال ولا يوصف بانه داخل العالم ولا خارجه * ولو لا كفاية العقل شر الوهم فى تضليله هذا لرسخ (٥) في نفوس العلماء من الاعتقادات الفاسدة فى خالق الارض والسماء ما رسخ فى قلوب العوام والاغبياء * ولا

---

(١) قد اكتشف الآن أنها أكبر من الارض بمليون وثلث تقريبا وفي الزمن السالف قدرت بأنها مثل الارض مائة وسبعين مرة كما في عبارة ابن رشد وأما القمر فالارض مثله خمسين مرة كما هو الاكتشاف الجديد ومن الكواكب السيارة ماهو قدر الارض الفا وثلثمائة مرة وهو المشتري وبالجملة فان عطارد والزهرة والمريخ أصغر من الارض والمشتري وزحل وأورانوس ونبتون أكبر من الارض أضعافا (٢) قوله وكيف هدانا الخ انما كان الظل متحركا أبدا لان الشمس متحركة دائما ارتفاعا أو انحطاطا فلا بد أن يتحرك الظل انتقاصا أو ازديادا (٣) قوله من هذا الجنس قد قدمنا لك جملة غير ماذكره المصنف وهذا ايماء الى ان هناك أنواعا أخرى لغلط الحس فنها انه لا يميز بين الامثال ومنها أن النائم يرى فى نومه مايجزم به جزمه بما يراه فى يقظته وكذا المبرسم فيجوز أن يكون للانسان حالة ثالثة غير النوم واليقظة يظهر له فيها البطلان لما رآه فى اليقظة فليس الحس بثقة فيها (٤) قوله وانكاره الخ هذا عالم المجردات الذي يبتدئ من واجب الوجود ويتنزل من عنده الامر الى النفس الناطقة فانها مجردة عند الحكماء والصوفية وبعض المتكلمين ومعلوم ان المجرد لا يوصف بدخول وخروج ولا اتصال وانفصال ولا يقبل الاشارة الحسية اذ لا جهة له بل كل الجهات جهاته (٥) قوله لرسخ في نفوس العلماء الخ فان بعض الفرق اعتقد التجسم والجهة بحكم غلبة الوهم عليهم راجع آخر المشكاة

نفتقر الى هذا الا بعاد فى تمثيل تضايله وتخييله فانه يكذب فيما هو أقرب الى المحسوسات مما ذكرناه لأنك ان عرضت عليه جسما واجدا فيه حركة وطعم ولون ورائحة واقترحت عليه أن يصدق بوجود ذلك في محل واحد على سبيل الاجتماع كاع عن قبوله (١) وتخيل ان بعض ذلك مضام للبعض ومجاور له * وقدر التصاق كل واحد بالآخر فى مثال ستر رقيق ينطبق على ستر آخر *ولم يمكن في جبلته أن يفهم تعدده الا بتقدير تعدد المكان فان الوهم انما يأخذ من الحس والحس في غاية الأمر يدرك التعدد والتباين بتباين المكان أوالزمان * فاذا رفعا جميعا عسر عليه التصديق باعداد متغايرة بالصفة والحقيقة حالة فيما هوفى حيز واحد * فهذا وامثاله من اغاليط الوهم يخرج عن حد الاحصاء والحصر والله تعالى هو المشكور على ما وهب من العقل الهادى من الضلالة * المنجى عن ظلمات الجهالة * المخلص بضياء البرهان* عن ظلمات وساوس الشيطان* فان اردت مزيد استظهار في الاحاطة بخيانة هذين الحاكين فدونك واستقراء ما ورد فى الشرع من نسبة هذه التمويهات الى الشيطان وتسميتها وسواسا واحالتها عليه (٢) وتسمية ضياء العقل هداية ونورا ونسبته الى الله تعالى وملائكته في قوله ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾

---

(١) قوله كاع عن قبوله أي اعرض وانثنى كانه يقول اذا اجتمعت هذه كلها في محل واحد فقد ارتفع التمايز واذا ارتفع التمايز ارتفع التعدد ولم يدر هذا القاصر ان من انواع التمايز التمايز بالحقيقة ومثل هذا لا يرتفع بوحدة المكان والزمان فتدبر (٢) قوله واحالتها عليه قال (وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم) فقد نسب مجادلات الكفار والمخطئين الضالين الى الشياطين ومن انكاراتهم انكار التوحيد والتعجب ممن يعتقدونه فقد حكى عنهم الله قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب وقال تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) وقال (افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها) وقال صلى الله عليه وسلم (ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نور فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن لم يصبه ظل وغوى)

ولما كان مظنة الوهم والخيال الدماغ (١) وهما منبعا الوسواس * قال أبو بكر رحمة الله عليه لمن كان يقيم الحد على بعض الجناة اضرب الرأس فان الشيطان فى الرأس * ولما كانت الوساوس الخيالية والوهمية ملتصقة بالقوة المفكرة (٢) التصاقا يقل من يستقل بالخلاص منها حتى كان ذلك كامتزاج الدم بلحومنا واعضائنا قال صلى الله عليه وسلم (٣) (ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم) واذا لاحظت بعين العقل هذه الاسرار التي نبهتك عليها استيقنت شدة حاجتك الى تدبير حيلة فى الخلاص عن ضلال هذين الحاكمين * فان قلت فما الحيلة فى الاحتياط مع ما وصفتموه من شدة الرباط بهذه المغويات فتأمل (٤) لطف حيل العقل فيه فانه استدرج الحس والوهم الى امور يساعدانه على دركها من المشاهدات الموافقة للموهوم والمعقول وأخذ منها مقدمات يساعده الوهم عليها ورتبها ترتيبا لا ينازع فيه * واستنتج منها بالضرورة نتيجة لم يسع الوهم التكذيب بها اذ كانت مأخوذة من الامور التى لا يتخالف الوهم والعقل عن القضاء بها وهي العلوم التي لم يختلف فيها الناس من الضروريات والحسيات واستسلمها من الحس والوهم وارتهنها

---

(١) والحكماء يقولون الوهم في مؤخر التجويف الوسط من الدماغ والمتخيلة في مقدمه والحافظ لمدركاته في مقدم التجويف الاخير والخيال الذي هو حافظة المحسوسات فى مؤخر الاول والحس المشترك الذي هو مجمع الحواس في مقدمه (٢) قوله بالقوة المفكرة يريد القوة الناطقة وان كان أصل هذا الاسم للمتصرفة عند استعمال الناطقة اياها واستخدامها لها

(٣) قوله قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان الخ وثم معنى آخر وهو أن الكفار وسائر الضالين لسوا عقولهم باتحادهم مع الشيطان حتى صارت أنانيتهم التي يعبرون بها عن انفسهم هي اياه بعد ان كانت الانانية هي النفس المجردة الناطقة المعبر عنها بالعقل فتدبر فانه موضع تأمل (٤) قوله فتأمل الخ حاصل ما ذكره أن العقلاء أجروا أقيسة واشكالا فى الامور التي يتفق الوهم مع العقل فيها وهذه الاقيسة والاشكال صور عمومية ولذلك نقلوها الى الامور الخلافية بين القوتين وهذه الامور صحيحة الصور القياسية لانطباقها على الصور المجراه أولا وصحيحة المادة لرجوعها بالآخرة الى العلوم المتفق عليها فلما كذب الوهم مع هذا كله بما نتج عنها علم العقل أن ذلك لقصور فى غريزته ودرجة تصوره *

منهما فصدقا بأن النتيجة اللازمة منها صادقة حقيقية * ثم نقلها (١) العقل بعينها على ترتيبها الى ما ينازع الوهم فيه واخرج منها نتائج * فلما كذب الوهم بها وامتنع عن قبولها هان على العقل مؤونته فان المقدمات (٢) التي وضعها كان الوهم يصدق بها على الترتيب الذى رتبه لانتاج النتيجة فكأن الوهم قد سلم لزوم النتيجة منها فتحقق الناظر ان اباء الوهم عن قبول النتيجة بعد التصديق بالمقدمات والتصديق بصحة الترتيب المنتج لقصور في طباعه وجبلته عن درك هذه النتيجة لا لكون هذه النتيجة كاذبة لان ترتيب المقدمات منقول من موضع ساعد الوهم على التصديق بها فأذن غرضنا فى هذا الكتاب ان نأخذ من المحسوسات والضروريات الجبلية معياراً للنظر حتى اذا نقلناه الى الغوامض لم نشك في صدق ما يلزم منها * ولعلك الآن تقول * فان تم للنظار ما ذكرتموه فلم اختلفوا في المعقولات * وهلا اتفقوا عليها اتفاقهم على النظريات الهندسية والحسابية التي يساعد الوهم العقل فيها * فجوابك من وجهين ﴿ أحدهما ﴾ ان ماذكرناه احد مثارات الضلال لا كلها ووراء ذلك في النظر فى العقليات عقبات مخطرة يعز فى العقلاء من يتخطاها فيسلم منها واذا أحطت بمجامع شروط البرهان (٣) المنتج لليقين

---

(١) قوله ثم نقلها الخ يعنى صور تلك المقدمات وترتيبها نحو المقدمة الموجبة مع الصغرى مع الكلية الكبرى (٢) قوله فان المقدمات الخ أي صورها المستوفية للشروط المنطقية وموادها الراجعة بالآخرة الى البديهيات الاتفاقية ولكن كلامه رحمه الله أقرب لان يكون المراد من المقدمات الصورة * يدل على هذا قوله الآتي لان ترتيب المقدمات منقول من موضع الخ وقوله فاذن غرضنا في هذا الكتاب أن نأخذ من المحسوسات والضروريات معيارا للنظر الخ وعلى هذا فراده بالمقدمات من أول قوله فتأمل لطف حيل العقل الى قوله ولعلك الآن الصور الكلية التي هي من المعقولات الثانية فتأمل *
(٣) قوله بمجامع شروط البرهان الخ منها أن يكون الموضوع فى المقدمة الصغرى بينا بنفسه أو مبينا قبل الاخذ في البرهنة تصوراً أو تصديقا * ومنها كون الحد الوسط من الاعراض الذاتية لا الغريبة لان البرهان انما يقام على ثبوت اعراض ذاتية لموضوع النتيجة وانما يتوسط بينهما أعراض ذاتية * ومنها كونه ضروريا أي ثابتا لايقبل التغير والا لم يتأت

لم تستبعد (١) ان تقصر قوة ا كثر البشر عن درك حقائق المعقولات الخفية ﴿ الثاني ﴾ ان القضايا الوهمية لما انقسمت الى ما يصدق والى ما يكذب وكانت الكاذبة منها شديدة الشبه بالصادقة اعترض فيها قضايا اعتاص على النفس تمييزها عن الكاذبة ولم يقو عليها الا من أيده الله بتوفيقه وأكرمه بسلوك منهاج الحق بطريقه * فانقسمت العقليات الى ما هان دركها على الاكثر والى ما استعصى على عقول الجماهير (٢) الا على الشذاذ من أولياء الله

أن يكتسب به أمور ثابتة وهي التي يطلب تحصيل علمها بالبراهين * ومنها أن يكون ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له أوضح من ثبوت الاكبر للاصغر هذا * أما الشروط التي بحسب الكم والكيف والجهة على وجه الاتفاق والاختلاط وما يلزم لذلك من البيانات الطويلة فلا تخفى على المتدرب بالمنطق على حقيقته لا الذي سماه المتأخرون منطقا وليس الاقطعة منه على ما بها من الاغاليط فتفكر اه (١) قوله لم تستبعد الخ قال في محك النظر بعد ذكر فرق ضالة مالصه وانما الحق أن الاشياء لها حقيقة والى دركها طريق وفي قوة البشر سلوك ذلك الطريق لو صادف مرشداً بصيراً ولكن الطريق طويل والمهالك فيها كثيرة والمرشد عزيز فلاجل هذا صار الطريق عند الاكثر مهجورا اذ صار مجهولا كيف لا وأكثر العلوم المطلوبة في اسرار صفات الله وأفعاله تحقيقها يستدعي تاليف مقدمات لعلها تزيد على الف أو الفين فمن أين يقوى ذهن للاحتواء على جميعها أو حفظ الترتيب فيها اه ومن هنا لم يجوز افاضل الحكماء ذكر خلاصات العلوم الحكمية في علم الكلام لمقابلتها بالمذاهب الكلامية فمن أراد معرفة مذاهب الحكماء ونتائج انظارهم في الالهيات فعليه أن يقرأ قبل الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات ويروض نفسه بها وبالاخلاق علما وعملا هنالك يكون الناظر أهلا لان يعرف الحق بنفسه وينخرط في سلك أهله اه (٢) قوله والى ما استعصى على عقول الجماهير الخ فمن ذلك معرفة النفس هل هي جوهر مجرد أولا * وهل هي جوهر بسيط أولا * والخلاف في ذلك بين الفرق طويل الاذيال عظيم الاشكال * فهذا حال النفس التي هي أقرب الاشياء الى الانسان ومعرفتها باب معرفة حقائق كثيرة بل باب مدينة الفوز الاعظم فكيف حال المشكلات العويصة التي تاه في بيدائها أفكار فحول العلماء ولم يصلوا الى شاطئ بحارها ولا الى الدخول الى أول عتبة ميدانها * فعليك أيها الاخ بالجد والتشمير * فان الحق ببذول النفس والنفيس لجدير *

تعالى المؤيدين بنور الحق الذين لا تسمح الاعصار الطويلة بوجود الآحاد منهم فضلاً عن العدد الكثير الجم * واملك الآن تحسب نفسك واحداً من غمار الناس فتتلو على نفسك سورة اليأس وتزعم اني متى أكون واحد الدهر * فريد العصر * مؤيدا بنور الحق متخلصاً عن نزغات الشيطان مستوليا على ما وصفته من شروط البرهان * فالركون الى الدعة أولى بي والقناعة بالاعتقاد الموروث من الآباء أسلم لي من ان أركب متن الخطر ولست أثق بنيل قاصية الوطر * فيقال في مثالك * ان خطر هذا ببالك ما أنت الا كأنسان لاحظ رتبة سلطان الزمان (١) وما ساعده من الشوكة والعدة والنجدة والثروة والاشياع والاتباع * والامر المتبع المطاع * واستبعد ان ينال رتبته أو يقارب درجته * ولكن اقتدر ان ينال رتبة الوزارة (٢) أو رتبة الرئاسة أو منزلة أخرى دونها * فقال الصواب لي بعد العجز عن الغاية القصوى * والذروة العليا * التي هي درجة سلطان الدنيا ان اقنع بصناعة الكنس (٣) التي هي صناعة آبائي * فالكناس ليس يعجز عن خبز يتناوله وثوب يستره اقتداء بقول الشاعر

﴿ دع المكارم لا ترحل لبغيتها   واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي (١) ﴾

وهذا الخسيس القاصر النظر * لو أنعم الفكر وتأمل واعتبر * علم ان بين درجة الكناس والسلطان منازل (٤) فلا كل من يعجز عن الدرجات العلى ينبغي ان يقنع بالدركات السفلى * بل اذا انهض مترقيا عن رتبة الخساسة * فما يترقى اليه بالاضافة

---

(١) هذا مثال لمن نال غاية السعادة وهي مجموع الكمالين النظري والعملي فانه يصير خليفة الله في أرضه (ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق)

(٢) يصح أن يكون هذا مثالا لصاحب السعادة العملية الخلقية فان العقل العملي وزير العقل النظري * ويصح أن يكون مثالا لمن نال السعادة النظرية دون العملية باعتبار أن العقل العملي ليس له الا العمل والاشارة بالتنفيذ * لاغير وأنما يستمد الافكار من العقل النظري (٣) كان هذا اشارة الى رتبة الشقاوة أو التقليد * قوله الطاعم الكاسي أي الواجد للمطعم والكسوة

(٤) كما أشار اليها سابقا بقوله ولكن اقتدر أن ينال الخ وذلك لان دون رتبة الامامة

الى مايترقى عنه رياسة — فهكذا ينبغي ان نعتقد درجات السعادة بين العلماء * فما منا الا له مقام معلوم لا يتعداه * وطور محدود لا يتخطاه * ولكن ينبغي ان يتشوف الى أقصى مرقاه * وان يخرج من القوة الى الفعل كل ما تحتمله قواه * فان قلت اني فهمت الآن شدة الحاجة الى هذا الكتاب بما أوضحته من التحقيق * ثم اشتدت رغبتي بما أوردته من التشويق * واتضح لى غايته وثمرته فاوضح لى مضمونه *

﴿ فاعلم ﴾ ان مضمونه تعليم كيفية الانتقال (١) من الصور الحاصلة فى ذهنك الى الامور الغائبة عنك * فان هذا الانتقال له هيئة (٢) وترتيب اذا روعيت أفضت الى المطلوب * وان أهملت قصرت عن المطلوب * والصواب من هيئته وترتيبه شديد الشبه بما ليس بصواب * فمضمون هذا العلم على سبيل الاجمال هذا * وأما على سبيل التفصيل فهو ان المطلوب هو العلم والعلم ينقسم الى العلم بذوات الاشياء (٣) * كعلمك بالانسان والشجر والسماء * وغير ذلك ويسمى هذا العلم تصورا والى العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها الى بعض أما بالسلب أو بالايجاب كقولك الانسان حيوان والانسان ليس بحجر * فانك تفهم الانسان والحجر فهما تصوريا لذاتهما * ثم تحكم بان أحدهما مسلوب عن الآخر أو ثابت له

والخلافة الوزارة ودونها الولاية ودونهما من يتولى من قبلها ويتصرف باذنهما واشارتهما الى غير ذلك (١) هذا هو المسمى بالفكر والنظر فانه ترتيب أمور معلومة للتأدى الى مجهول تصوري أو تصديقى (٢) كتقديم الاعم على الاخص في التعريفات وككون الحد الاوسط محمولا فى الصغرى موضوعا في الكبرى فى الشكل الاول (٣) يعنى بمعانيها سواء تصور بحقائقها أو بلوازم حقائقها وبناء على ما ذكره فالتصور هو العلم بمعنى الشيء في ذاته بقطع النظر عن نسبته الى أمر آخر بالسلب والايجاب وهذا هو التصور القسيم للتصديق * وقد يطلق على المقسم الذي هو العلم فيقال حينئذ انه ان خلا عن الحكم فتصور ساذج والا فتصديق * وحجة الاسلام فى كتبه خصص التصور للقسيم فقط وسماه في محك النظر بالمعرفة قال لان أهل اللغة أطلقوها على العلم بالمفردات وسمى التصديق علما لما انه كثيرا ما يطلق على الادراك المتعلق بالمركبات وهذا من بدائع الامام حفظه الله

و يسمي هذا تصديقا لانه يتطرق اليه التصديق والتكذيب(١) * فالبحث النظري بالطالب(٢) اما ان يتجه الى تصور أو الى تصديق * والموصل الى التصور يسمى قولا شارحاً فمنه حد ومنه رسم * والموصل الى التصديق يسمى حجة فمنه قياس(٣) ومنه استقراء وغيره * ومضمون هذا الكتاب تعريف مبادي القول الشارح (٤) لما أريد تصوره حدا كان أو رسما * وتعريف مبادى الحجة الموصلة الى التصديق قياساً كانت أو غيره مع التنبيه على شروط صحتها ومثار الغلط فيها * فان قلت كيف يجهل الانسان العلم التصوري حتى يفتقر الى الحد * قلنا بأن يسمع الانسان اسما لا يفهم معناه كمن قال(٥) ما الخلاء وما الملاء وما الملك وما الشيطان وما العقار * فتقول العقار هو الخمر * فان لم يفهمه باسمه المعروف(٦) أفهمه بحده * وقيل ان الخمر شراب (٧) معتصر من العنب مسكر * فيحصل له علم تصوري بذات الخمر * وأما العلم التصديقي (٨) فبأن يجهل الانسان مثلا ان للعالم صانعا فيقول هل للعالم صانع * فتقول نعم للعالم صانع وتعرفه صدق ذلك بالحجة والبرهان

---

(١) قوله لانه يتطرق الخ أي لانه علم بما يتطرق اليه التصديق والتكذيب لغة وعرفا اما وان كان التكذيب قد يسمى تصديقا أيضاً فى عرف أهل هذا الفن لانه علم بنسبة على وجه السلب والانتزاع (٢) قوله بالطالب متعلق بيتجه الآتى فتنبه (٣) قوله فمنه الخ وذلك لان الاستدلال اما بالجزئى على الجزئى لجامع بينهما ويسمى تمثيلا في عرف المناطقة وقياسا فى عرف الفقهاء وإما بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء واما بالكلي على الكلي أو الجزئي ويسمى قياسا منطقيا وهو المنقسم الى الاشكال الاربعة والصناعات الخمس التي اهمل اتمام الكلام فيها المتأخرون وعليها يدور محور هذا الفن (٤) يعني تعريف الاقوال الشارحة ومباديها ففى الكلام اكتفاء وكذا قوله وتعريف مبادي الحجة * واعلم أن الحجة والدليل والقياس مترادفة هى اعم من نحو البرهان والنظر * والفكر اعم منها (٥) قوله كمن قال الخ أى كمن سمع هذه الالفاظ فاستفهم عن معانيها (٦) يعني فان لم يقنع بالافهام باسمه الاشهر وهو المسمى بالتعريف اللفظى (٧) قوله شراب جنس وقوله معتصر من العنب فصل بعيد وقوله مسكر فصل قريب وبه يتم الحد (٨) قوله وأما العلم التصديقى أى وأما كيفية الجهل بالعلم التصديقى والافتقار الى الحجة فبان يجهل الخ

على ماسنوضحه فهذا مضمون الكتاب * وان اردت ان تعلم فهرست الابواب ﴿ فاعلم ﴾ انا قسمنا القول فى مدارك العلوم (١) الى كتب أربعة * كتاب مقدمات القياس * وكتاب القياس * وكتاب الحد وكتاب أقسام الوجود وأحكامه ﴿ الكتاب الاول ﴾ فى مقدمات القياس ولنذكر مقدمة يعرف بها وجه انقسام النظر فى القياس الى أدنى والى أقصى ﴿ فنقول ﴾ المطلب الاقصى فى هذا القسم هو البرهان المحصل للعلم اليقينى (٢) والبرهان نوع من القياس اذ القياس اسم عام * والبرهان اسم خاص لنوع منه * والقياس لا ينتظم الا بمقدمتين (٣) وكل مقدمة لا تنتظم الا بمخبر عنه يسمى موضوعاً وخبر يسمى محمولا * وكل موضوع أو محمول يذكر في قضية فهو لفظ (٤) يدل لا محالة على معنى فالقياس مركب * وكل ناظر في شئ مركب * فطريقه ان يحلل المركب الى المفردات ويبتدأ بالنظر في الآحاد * ثم في المركب * فلزم من النظر في القياس النظر فيما ينحل اليه القياس من المقدمات * ومن النظر فى المقدمات النظر في المحمول والموضوع اللذين منهما تتألف المقدمات * ومن النظر في المحمول والموضوع النظر في الالفاظ والمعاني المفردة التي بها يتم المحمول والموضوع * ولزم من النظر في المقدمات النظر في شروطها فان كل مركب من مادة وصورة يجب النظر في مادته وصورته * وما هذا الا كمن يريد بناء بيت فحقه ان يهتم بافراز المواد التى منها يتركب كاللبن والطين والخشب ثم يشتغل بالتصوير وكيفية التنضيد والتركيب * فكذلك النظر في القياس * فهذا بيان الحاجة الي هذه الاقسام * ولنأخذ بعده في المقصود ﴿ الفن الاول ﴾ من كتاب

---

(١) قوله مدارك جمع مدرك يعنى منشأ ومأخذ الادراك سواء كان بعيداً أو قريبا

(٢) قوله المحصل للعلم اليقينى هذا هو وجه كونه المطلب الاقصى (٣) فانه عبارة عن الاستدلال على صحة قضية ذات حدين بتوسيط حد ثالث بينهما يضم الى أحدهما مرة والى الآخر مرة ثانية فتحصل قضيتان بعد ان كان الموجود قضية واحدة فقط وأما كيفية التوسيط فتتنوع الى الاشكال الاربعة المشهورة (٤) هذا انما يلزم في القضايا الملفوظة وأما المعقولة فلا وعلى كل فالنظر في المعاني المفردة لازم ولذلك ترك بعضهم الكلام على الالفاظ وابتدأ التعليم والافادة بالكلام على المعاني المفردة

مقـدمات القياس في دلالة الالفاظ و بيان وجوه دلالتها ونسبتها الى المعاني و بيانه بسبعة تقسيمات ﴿ القسمة الاولى ﴾ ان نقول الالفاظ تدل على المعانى (١) من ثلاثة أوجه متباينة ﴿ الوجـه الاول ﴾ الدلالة من حيث المطابقة كالاسم الموضوع بأزاء الشئ * وذلك كدلالة لفظ الحائط على الحائط ﴿ والآخر ﴾ أن تكون بطريق التضمن وذلك كدلالة لفظ البيت على الحائط ودلالة لفظ الانسان على الحيوان * وكذلك دلالة كل وصف اخص على الوصف الاعم الجوهرى ﴿ الثالث ﴾ الدلالة بطريق الالتزام (٢) والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحائط فانه مستتبع له استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ودلالة الانسان على قابل صنعة الخياطة وتعلمها * والمعتبر فى التعريفات دلالة المطابقة والتضمن * فاما دلالة الالتزام فلا لانها ماوضعها واضع اللغة بخلافهما لان المدلول فيهـا

---

(١) قوله الالفاظ تدل الخ ترك بيان ماهية الدلالة المطلقة وتقسيماتها الاولى وأخذ في بيان أقسام الدلالة اللفظية الوضعية أما كونها لفظية فلان الدوال فيها الفاظا وأما كونها وضعية فلانها بتوسط الوضع أو لمدخلية الوضع فيها والوضع هو جعل اللفظ بازاء المعنى أو دليلا على المعنى والدلالة المطلقة هي كون الشئ بحيث يفهم منـه آخر وسمى الاول دالا والآخر مدلولا فان كان منشأ الفهم العقـل سميت الدلالة عقلية كدلالة تكلم الشخص من وراء جدار على وجوده وان كان المنشأ العادة والطبيعة سميت طبيعية كدلالة أح على وجع الصـدر وان كان المنشأ الوضع والجعل والاصطلاح القومي سميت وضعية وبقى انها تنقسم الى لفظية وغير لفظية وان الاقسام ستة وكل ذلك مشهور فلا داعى للتطويل في بسطه اه

(٢) قوله بطريق الالتزام الخ اعلم أن اللزوم قسمان ذهنى كدلالة العمى على البصر وخارجي كدلالة الزنجيـة على السـواد والذهنى قسمان بين وغير بين فالاول مالا يحتاج الى حد أوسط بخلاف الثاني والبين إما بالمعني الاعم وهو الذي يحتاج الذهن في الجزم باللزوم بين اللازم والملزوم الى استحضارهما معا واما بالمعنى الاخص وهو الذي لا يحتاج الذهن فيه الى ذلك والمعتـبر في الدلالة الالتزامية اللزوم الذهني وقد شرط المتأخرون فيها اللزوم البين بالمعنى الاخص وما اظن المتقـدمين شرطوا ذلك وانما جعلوا التعويل على فهم السامع فمهما فهم شيئا خارجا كان ذلك دلالة التزامية وشاهد ذلك قولهم انها دلالة غير منضبطة ولا لها حد محدود فتدبر *

غير محدود ولا محصور * اذ لوازم الاشياء ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر فيؤدى الى ان يكون اللفظ دليـلا على مالا يتناهي من المعانى وهو محال ﴿ القسمة الثانية ﴾ للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه * واللفظ ينقسم الى جزئي وكلي * والجزئي ما يمنع نفس تصور معناه(١) عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك زيد وهذا الشجر وهذا الفرس(٢) فان المتصور من لفظ زيد شخص معين لا يشاركه غيره في كونه مفهوماً من لفظ زيد والـكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه* فان امتنع(٣) امتنع بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه كقولك الانسان والفرس والشجر وهي أسماء الاجناس والانواع والمعاني الـكلية العامة وهو جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه الالف واللام لا في معرض الحوالة على معلوم معين سابق كالرجل فهو اسم جنس فانك قد تطلق وتريد به رجلا معينا عرفه المخاطب من قبل * فتقول اقبل الرجل فتكون الالف واللام فيه للتعريف أي الرجـل الذى جاءنى من قبل * فاذا لم تكن مثل هذه القرينة كان اسم الرجل اسما كليا يشترك في الاندراج تحته كل شخص من أشخاص الرجال * فان قلت فاذا قلنا الشكل الكروي (٤) المحيط باثنى عشر برجا فلك

(١) قوله نفس تصور معناه المانع هو المفهوم وكانهم يشيرون بهذا ونحوه الى ان التصور والعلم عـين الصورة الحاصلة في الذهن (٢) وكالمعرف بال العهدية ومدلول ضمير المتكلم والمخاطب والنكرة المقصودة في باب النداء وكالمضاف الى شيء من هذه

(٣) قوله فان امتنع أى وقوع الشركة وذلك كلفظ واجب الوجود فان مفهومـه من حيث هو مفهوم كلى ولـكن الموجود خارجا فرد واحد يستحيل ثان له بدليل غير مفهوم اللفظ وهو دليل الوحدانية بل قد يكون الـكلى لا فرد له خارجا أصلا كالعنقاء والـكيميا وشريك الواجب وضده (٤) قوله الشكل الـكروي الخ يشير به الى فلك البروج وانما الموجود منه على مذاق القدماء فرد واحد كما أن الفلك الاعظم المسمى بالاطلس كذلك وكما ان الشمس والقمر كذلك والمشهور في التمثيل للكلي ذي الفرد الواحد التمثيل بالشمس ولـكن المصنف أبى الجمود

ولم يكن فى الوجود شكل بهذه الصفة الا واحد فكيف يكون الاسم كلياً والمسمى واحد وقد دخل الالف واللام المقتضى لاستغراق الجنس عليه فيقال لك ان هذا كلي لانا لسنا نشترط ان يكون الداخل تحته موجودا بالفعل بل يجوز ان يكون موجودا بالقوة والامكان ولو قدر وجوده لكان داخلا فيه لامحالة وهو قبل الوجود داخل لا كاسم زيد فانه يمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعا * فان قلت فاذا قلنا الاله الحق هكذا فكيف يكون هذا كلياً ويمتنع وقوع الشركة فيه بالفعل والقوة جميعاً وكذلك قولنا (١) الشمس على أصل من لا يجوز وجود شمس أخرى فانه يتعين الداخل تحته تعين شخص زيد فى التصور من لفظ زيد * فيقال لك اللفظ كلي وامتناع وقوع الشركة فيه ليس لنفس مفهوم اللفظ وموضوعه بل لمعنى خارج عنه وهو استحالة وجود الهين للعالم ولم نشترط فى كون اللفظ كلياً الا ان لا يمنع من وقوع الشركة فيه نفس مفهوم اللفظ وموضوعه فقد حصل لك من السؤالين وجوابهما ان الكلي ثلاثة أقسام قسم (٢) توجد فيه الشركة بالفعل كقولنا الانسان اذا كانت الاشخاص منه موجودة *وقسم توجد الشركة فيه بالقوة كقولنا الانسان اذا اتفق ان لم يبق في الوجود الا شخص واحد *والكرة المحيطة بأثنى عشر برجاً اذ ليس فى الوجود الا واحد * وقسم لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة كالاله وهو مع ذلك كلي لان المنع ليس هو من موضوع اللفظ ومحوله بخلاف لفظ زيد ﴿ فائدة فقهية ﴾ قد اختلف الاصوليون فى ان الاسم المفرد اذا اتصل به الالف

(١) قوله وكذلك قولنا الشمس الخ قال بعض المتفلسفة هذا على ما كان يظنه المتقدمون من انه لا شمس الا تلك التي تضيء نهارنا وأما اليوم فقد أظهر الاكتشاف شموسا كشمسنا تضيء في عوالم كعالمنا أقول ولكن من طال نظره في كتب الحكمة القديمة وعرف ما ترمى اليه تماما يعرف أن أمثال هذا الكلام لا يرد عليهم فتأمل (٢) وهذا القسم ضربان ضرب متناهي الافراد مع كثرتها والمشهور التمثيل له بالكوكب وقسم غير متناهي الافراد والمشهور التمثيل له بالنفس الناطقة على القول بحدوثها وبطلان التناسخ ثم بقي من الاقسام مالا ما صدق له أصلا كالعنقاء وشريك الباري ولا يخفى بعد هذا وجه ضبط الاقسام *

واللام هل يقتضى الاستغراق * وهل ينزل منزلة العموم كقول القائل الدينار أفضل من الدرهم والرجل خير من المرأة فظن الظانون انه من حيث كونه اسماً فرداً لا يقتضى الاستغراق لمجرده ولكن فهم العموم بقرينة التسعير وقرينة التفضيل للذكر على الانثى انما هو لعلمنا بنقصان الدرهمية عن الدينارية ونقصان الانوثة عن الذكورة * وأنت اذا تأملت ماذكرناه فى تحقيق معنى الكلى فهمت زلل هؤلاء بجهلهم أن اللفظ الكلي يقتضي الاستغراق بمجرده ولايحتاج الى قرينة زائدة فيه * فان قلت ومن أين وقع لهم هذا الغلط فستفهم ذلك من القسمة الثالثة *

﴿ القسمة الثالثة في بيان رتبة الالفاظ من مراتب الوجود ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان المراتب فيما نقصده أربعة واللفظ في الرتبة الثالثة فان للشئ وجودا (١) فى الاعيان ثم فى الاذهان * ثم فى الالفاظ ثم فى الكتابة * فالكتابة دالة على اللفظ

---

(١) فان للشئ وجوداً الخ الوجود الاول هو المسمى بالوجود الحقيق والخارجي والعيني والاصلي والاصيل * والثاني هو المسمى بالوجود الظل والتبعي وغير المتأصل وهو الذي لاتترتب عليه الاحكام الخارجية وأما الوجودان الآخران فتسميتهما وجودين للشئ مجازية اذ ليس فيهما الا صوت ونقش فحسب*قيل وعلى مذهب المتكلمين من انكار الوجود الذهني لا يكون للشئ الا وجود واحد ولكن الحق أن انكارهم له ليس من جميع الوجوه*قال بعض المحققين ليس معنى انكار المتكلمين الوجود الذهنى انه لا يحصل صورة عند العقل اذا تصورنا شيئا أوصدقنا به لان حصولها عنده في الواقع بديهى لاينكره الا المكابر وكيف ينكرونه والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق انما يتعلق باعيان الموجودات بل على معنى أنّ الاشياء الخارجية بانفسها لاتوجد فى الذهن فهم لاينفون الوجود عن صور الاشياء واشباحها بل عن نفس تلك الاشياء وماهياتها بشهادة أدلتهم حيث قالوا لو حصلت النار فى الاذهان بتصورها لها لاحترقت بها فانت ترى من أمثال هذا الدليل انهم لا ينفون حصول الشبح الناري في الذهن بل حصول نفس النار كما ذهب اليه محققوا الحكماء وإن كان لكلام أهل التحقيق من الحكماء وجها دقيقا ينكره من ينكره ويعرفه من يعرفه فتدبر *

واللفظ دال على المعنى الذى فى النفس والذى في النفس هو مثال الموجود فى الاعيان فما لم يكن للشيء ثبوت فى نفسه لم يرتسم فى النفس مثاله * ومهما ارتسم فى النفس مثاله فهو العلم به اذ لا معني للعلم الا مثال يحصل فى النفس مطابق لما هو مثال له فى الحس وهو المعلوم ومالم يظهر هذا الاثر فى النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الاثر* ومالم ينتظم اللفظ الذي ترتب فيه الاصوات والحروف لا ترتسم كتابة للدلالة عليه* والوجود فى الاعيان والاذهان * لا يختلف بالبلاد والامم بخلاف الالفاظ والكتابة فانهما دالتان بالوضع والاصطلاح * وعند هذا نقول من زعم ان الاسم المفرد لا يقتضي الاستغراق ظن (١) انه موضوع بازاء الموجود فى الاعيان فانها أشخاص معينة اذا الدينار الموجود شخص معين فان جمعت أشخاص سميت دنانير ولم يعرف ان الدينار الشخصي المعين يرتسم منه فى النفس أثر هو مثاله وعلم به وتصور له وذلك المثال يطابق ذلك الشخص وسائر أشخاص الدنانير الموجودة والممكن وجودها فتكون الصورة الثابتة في النفس من حيث مطابقتها لكل دينار يفرض صورة كلية لا شخصية فان اعتقدت ان اسم الدينار دليل على الاثر فى النفس لا على المؤثر وذلك الاثر كلي كان الاسم كلياً لا محالة وما قدمناه من الترتيب يعرفك ان الالفاظ لها دلالات على ما في النفوس وما في النفوس مثال لما في الاعيان * وسيأتى مزيد بيان للمعاني الكلية المرتسمة في النفوس بسبب مشاهدة(٢)

---

(١) قال بعض المحققين القول بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الخارجية ظاهر البطلان لان كثيراً من معانى الالفاظ ليست موجودة في الخارج وليس فى وضع الالفاظ تفاوت ولأن الموضوع له يجب أن يكون معلوما بالذات والامر الخارج معلوم بالعرض لا بالذات والا لا تنفي العلم بانتفائه اه يعنى فالالفاظ موضوعة بازاء الصور الذهنية من حيث هي وهو مذهب أهل التحقيق كالشيخ الرئيس والمعلم الثاني اه (٢) قوله بسبب مشاهدة الاشخاص الجزئية قال أرباب الحكمة الانسان فى مبدأ الفطرة خال عن تحقق الاشياء وقد اعطى آلات تعينه فى ذلك وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحس بامور جزئية مراراً عديدة أقبل العقل على تعريتها من الغواشي الغريبة كالكم والكيف والاين والوضع وهي الامور المخصصة لها والتي هي غير ضرورية في ماهياتها حتى تصير بتلك التعرية كلية ثم

الاشخاص الجزئية في كتاب أحكام الوجود ولواحقه *

﴿ القسمة الرابعة للفظ قسمته من حيث أفراده وتركيبه ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن اللفظ ينقسم الي مفرد ومركب * والمركب ينقسم الى مركب ناقص والى مركب تام فهى ثلاثة أقسام ﴿ الاول ﴾ هو المفرد وهو الذي لا يراد بالجزء منه دلالة على شئ أصلا حين (١) هو جزؤه كقولك عيسى وانسان فان جزئى عيسى وهما عي وسا وجزئي انسان وهما ان وسان ما يراد بشيء منهما الدلالة على شئ أصلا * فان قلت فما قولك فى عبدالملك فاعلم انه أيضا مفرد اذا جعلته اسما علما كقولك زيد * وعند ذلك لا تريد بعبد دلالة على معني ولا بالملك دلالة على معنى * فكل منهما من حيث هو جزؤه لا يدل على شئ فيكونان كأجزاء اسم زيد وهما اسمان فى الصورة جعلا اسما واحداً كبعلبك ومعد يكرب * فان اتفق أن يكون المسمى به عبدا للملك تحقيقا فيكون هذا الاسم مطلقا عليه من وجهين (٢) ﴿ أحدهما ﴾ فى تعريف ذاته فيكون الاسم مفردا ﴿ والآخر ﴾ فى تعريف صفته فى عبودية الملك فيكون قولك

تنبه لما بين الامور الكلية من المشاركات والمباينات فان الحس وليكن حس البصر اذا أدرك شجرة أو انسانا أو فرسا تأدت تلك الصورة المنطبعة من الحس الى الخيال وهو من الحواس الباطنة ثم أقبلت القوة المدركة للمعقولات على هذه الصور فالفتها متفقة في أشياء ومختلفة في أخرى فميزت المتفق فيه وهي الجسمية عن المختلف فيه وهي الحيوانية والنباتية وميزت الحيوانية المتفق فيها بين الانسان والفرس عما اختلفا فيه من الانسانية والفرسية فهذا وجه اقتناص المعانى الكلية ثم رتبت على هذه المدركات أحكاماً عقلية أخرى وهي المسماة بالمعقولات الثوانى من الذاتية والعرضية والموضوعية والمحمولية ونحوها ثم أخذت فى أنحاء التركيب مما يحتمل التصديق والتكذيب ومما لا يحتملهما (١) قوله حين هو جزؤه فيه تنبيه على خطأ المعرفين للمفرد بقولهم ما لا يدل جزؤه على جزء المعنى المقصود زاعمين انه قد يدل لكن لا على جزء المعنى المقصود وبذلك الزعم جعلوا للجزء أقساما أربعة موهومة مبنية على الوهم وهم المعروفون بتطويل الكلام في الاوهام لا فى دقائق الافهام فتبصر (٢) قوله من وجهين الخ فيكون الاسم حينئذ من قبيل المشترك *

عبد الملك وصفاله فيكون مركبا لا مفرداً * فافهم هذه الدقائق فان مثار الاغاليط (١) فى النظريات تنشأ من اهمالها ﴿والمركب التام﴾ (٢) هو الذى كل لفظ منه يدل على معني والمجموع يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه فيكون من اسمين ويكون من اسم وفعل * والمنطقي يسمى الفعل كلمة والمركب الناقص بخلافه (٣) فقولك زيد يمشي والناطق حيوان مركب تام * وقولك فى الدار أو الانسان مركب ناقص لانه مركب من اسم وأداة لا من اسمين ولا من اسم وفعل فان مجرد قولك زيد فى أو زيد لا لا يدل على المعنى الذى يراد الدلالة عليه فى المحاورة مالم يقل زيد فى الدار أو زيد لا يظلم فانه بذلك الاقتران والتتميم يدل دلالة تامة بحيث يصح السكوت عليه *

﴿ القسمة الخامسة للفظ المفرد فى نفسه ﴾

اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف ولنذكر حد كل واحد على شرط المنطقيين لتنكشف أقسامه * فنقول ﴿ الاسم ﴾ صوت (٤) دال بتواطؤ مجرد عن الزمان والجزء من أجزائه لايدل على انفراده ويدل على معني محصل * ولما كان الحد مركبا من الجنس والفصول وتذكر الفصول للاحترازات كان قولنا صوت جنسا * وقولنا دال فصلا يفصله عن العطاس والنحنحة والسعال وأمثالها * وقولنا بتواطؤ يفصله عن نباح الكلب

---

(١) قوله فان مثار الخ يدل على اهمية ما الفتناك اليه سابقا (٢) قوله والمركب التام أقول ينقسم الى أقسام ثلاثة خبر وطلب وتنبيه ومعانيها مشهورة وذكر المصنف من الامثلة مثال الاول فقط (٣) قوله والمركب الناقص الخ يعني انه مالا يصح السكوت عليه وينقسم الى التقييدي كالحيوان الناطق وغلام زيد وغير التقييدى وهو الذى مثل به المصنف قدس سره

(٤) قوله الاسم صوت الخ هذا تعريف لما يطلق عليه الاسم بالحقيقة والوضع الاول لا لكل ما ينطلق عليه لفظ الاسم والا فمن أقسام الاسم الاسم غير المحصل كما سيأتى للمصنف في آخر هذه القسمة والاسم غير المحصل يطلق عليه انه اسم لان حرف السلب فيه لم يوضع للسلب كما يوضع له فى القضايا * قال العلامة ابن سهلان ولفظة لا وان كانت للسلب فلا تدخل ههنا للسلب وليس فيها ايجاب ولا سلب بل تصح أن توجب وتسلب وان توضع للايجاب والسلب اه

فانه صوت دال على ورود واردلكن لابتواطؤ *وقولنا مجرد عن الزمان احترازاً عن الفعل نحو قولنايقوم وقام وسيقوم فان كل واحد صوت دال بتواطؤ * وقولنا الجزء من أجزائه لايدل على انفراده احترازا عن المركب التام كقولنا زيد حيوان فان هذا يسمى خبرا وقولا لااسما*وقولنا يدل على معنى محصل احترازا عن الاسماء التى ليست محصلة كقولنا لا انسان فانه لايسمى اسما مع وجود جميع أجزاء الحد فيه سوي هذا الاحتراز فان قولنا لا انسان قد يدل على الحجر والسماء والبقر * وبالجملة على كل شيء ليس بانسان فليس له معنى محصل انما هو دليل على نفي الانسان لا على اثبات شيء ﴿ واما الفعل ﴾ وهو الكلمة فانه صوت دال بتواطؤ على الوجه الذى ذكرناه فى الاسم انما يباينه في انه يدل على معنى وقوعه فى زمان كقولنا قام ويقوم وليس يكفي في كونه فعلا ان يدل على الزمان فحسب * فان قولنا أمس واليوم وغدا وعام أول ومضرب الناقة ومقدم الحاج يدل على الزمان وليس بفعل حيث ان الفعل يدل على معنى وزمان يقع فيه المعنى فيكون الفعل أبدا دليلا على معنى محمول على غيره فاذن الفرق بين الاسم والفعل تضمن معنى الزمان فقط ﴿ وأما الحرف ﴾ وهو الاداة فهو كل ما يدل على معنى لا يمكن ان يفهم بنفسه مالم يقدر اقتران غيره به مثل من وعلي وما أشبه ذلك * وقد أوجز هذه الحدود فقيل في الاسم انه لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ثم منه ما هو محصل كزيد ومنه ما هو غير محصل (١) كما اذا اقترن به حرف سلب فقيل لا انسان ﴿ والكلمة ﴾ هي لفظة مفردة (٢) تدل على معنى وعلى الزمان الذى ذلك المعنى موجود فيه لموضوع ما (٣)

---

(١) قوله ومنه ما هو غير محصل الخ كما أن منه ما هو قائم ومنه ما هو مصرف أي متغير تغيراً اعرابيا كبرق من قولك تألق برق (٢) قوله والكلمة الخ تنقسم أيضا الى محصله وغير محصله ومصرفة وقائمة لكن القائم هنا ما دل على الزمن الحاضر والمصرف مادل على أحد الزمنين اللذين عن جنبيه (٣) قوله لموضوع ما الخ فان ضرب مثلا يدل على ضرب منسوب الى ضارب غير معين *

غير معين والحرف أو الاداة (١) مالا يدل على معني الا باقترانه بغيره *

﴿ القسمة السادسة فى نسبة الالفاظ الى المعاني ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الالفاظ من المعاني على أربعة منازل المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة ﴿ أما المشتركة ﴾ فهي اللفظ الواحد الذى يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة اطلاقا متساويا كالعين تطلق على العين الباصرة * وينبوع الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق ﴿ وأما المتواطئة ﴾ (٢) فهي التى تدل على أعيان متعددة بمعني واحد مشترك بينها كدلالة اسم الانسان على زيد وعمرو * ودلالة اسم الحيوان على الانسان والفرس والطير لانها متشاركة فى معنى الحيوانية والاسم بازاء ذلك المعنى المشترك المتواطيء بخلاف العين على الباصرة وينبوع الماء ﴿ واما المترادفة ﴾ فهي الاسماء المختلفة الدالة على معنى يندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار * فان المسمى بهذه بجمعه حد واحد وهو المائع المسكر المعتصر من العنب والاسامى مترادفة عليه ﴿ وأما المتزايله ﴾ فهي الاسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس والذهب والثياب فانها ألفاظ مختلفة تدل على معانى مختلفة بالحد والحقيقة * والمشترك ينبغي ان يجتنب استعماله في المخاطبات فضلا عن البراهين * وأما المتواطئة فتستعمل في الجميع لا سيما البراهين *

﴿ ارشاد الى مزلة قدم في الفرق بين المشتركة والمتواطئة والتباس احداها بالاخري ﴾

فان المشتركة في الاسم هي المختلفان في المعنى المتفقان في الاسم حيث لا يكون بينهما اتفاق وتشابه فى المعني البتة وتقابلها المتواطئة وهي المشتركان في الحد والرسم

---

(١) قوله والحرف الخ يدخل في الاداة على الاصطلاح المنطقي نحو هو والكلمات الوجودية وما تصرف منها ككان الناقصة واسم الفاعل المشتق منها فهذه الكلمات والاسماء من قبيل الادوات اذ لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها (٢) قوله وأما المتواطئة أقول منها الكليات الخمسة فانها بالنسبة الى جزئياتها متواطئة واقعة عليها بالسوية ويتبع هذا الموضع مبحث هل يصح التشكيك في الذاتيات أم لا فيه نزاع بين المشائين والاشراقيين *

المتساويان فيه بحيث لا يكون الاسم لاحدهما بمعنى الا وهو للآخر بذلك المعنى فلا يتفاوتان بالاولى والاحرى والتقدم والتأخر والشدة والضعف كاسم الانسان لزيد وعمرو * واسم الحيوان للفرس والثور * وربما يدل اسم واحد على شيئين بمعنى واحد في نفسه ولكن يختلف ذلك المعنى بينهما من جهة أخرى ولنسميه اسما مشككا وقد لا يكون المعنى واحداً ولكن يكون بينهما مشابهة ولنسمه متشابها ﴿ أما الاول ﴾ فكالوجود للموجودات فانه معنى واحد في الحقيقة ولكن يختلف بالاضافة الى المسميات فانه للجوهر قبل ما هو للعرض (١) ولبعض الاعراض قبله لبعض آخر فهذا بالتقدم والتأخر * وأما المقول بالاولى والاحرى فكالوجود أيضا فانه لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره * وماله الوجود من ذاته أولى وأحرى بالاسم * وأما المقول بالشدة والضعف فيتصور فيما يقبل الشدة والضعف كالبياض للعاج والثلج فانه لا يقال عليهما بالتواطؤ المطلق المتساوى بل أحدهما أشد فيه من الآخر * أما الحيوان لزيد وعمرو * والفرس والثور فلا يتطرق اليه شئ من هذا التفاوت بحال * فقد ظهر بهذا الفرق أنه قسم آخر والمشكك قد يكون مطلقا كما سبق وقد يكون بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولنا طبي للكتاب والمبضع (٢) والدواء او لانتسابه الى غاية واحدة كقولنا صحى للدواء والرياضة والفصد * وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة (٣) كقولنا لجميع الاشياء انها الالهية * واما الذى لا يجمعهما معنى واحد * ولكن بينهما تشابه ما كالانسان على صورة متشكلة من الطين بصورة الانسان وعلى الانسان الحقيقي فليس هذا بالتواطؤ اذ يختلفان بالحد فحد هذا حيوان ناطق مائت * وحد ذلك شكل صناعى يحاكي به صورة حيوان ناطق مائت — وكذلك القائمة للحيوان وللسرير حده فى أحدهما أنه عضو طبيعي

---

(١) قوله فانه للجوهر الخ وأيضا ولبعض الجواهر أقدم منه لبعض آخر كالعقل باصطلاح الحكمة والنور المحمدي بلسان الملة فانه قبل غيره من الجواهر * قوله ولبعض الاعراض الخ فان مقولة الوضع أقدم من مقولة الاين ومتي تدبر (٢) قوله المبضع بوزن المنبر وهو ما يبضع به العرق أي يشق (٣) قوله وقد يكون الى مبدأ وغاية واحدة اعلم أن الحكماء يقولون بان الله عز وجل غاية الاشياء كما انه مبدؤها وانه مصير الكل ولذلك بيان وتفصيل يليقان بمواضعهما من الحكمة والملة *

يقوم عليه الحيوان ويمشى به *وفي الآخر أنه جسم صناعي مستدير فى أسفل السرير ليقله ولكن نجد بينهما شبها في شكل أو حال *ومثل هذا الإسم يكون موضوعا فى أحدهما وضعا متقدما ويكون منقولا الي الآخر فان أضيف اليهما سمى متشابه الاسم وان أضيف الى المتقدم منهما سمى موضوعا وان أضيف الي الاخير سمى منقولا * ثم هذا الضرب من التشابه على ثلاثة أقسام ﴿ الاول ﴾ أن يكون فى صفة قارة ذاتية كصورة الانسان ﴿ والثانى ﴾ أن يكون فى صفة اضافية غير ذاتية كاسم المبدأ لطرف الخط والعلة ﴿ والثالث ﴾ أن يكون التشابه جاريا فى أمر بعيد كالكلب لنجم مخصوص(١) والحيوان اذ لا تشابه بينهما الا فى أمر بعيد مستعار لأن النجم روئي كالتابع للصورة التى كالانسان ثم وجد الكلب أتبع الحيوانات للانسان فسمى باسمه * ومثل هذا ينبغي أن يلحق بالمشترك المحض فانه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه فقد صارت الاسامي بهذه القسمة ستة متباينة ومترادفة ومتواطئة ومشتركة ومشككة ومتشابهة لأن العقل اذا قسم الشئ الى ستة أقسام فيحتاج الى ست عبارات في التفهيم *

﴿ ارشاد الى مزلة قدم فى المتباينات ﴾

ولا يخفى ان الموضوعات اذ تباينت مع تباين الحدود فالاسامي متباينة متزايلة كالفرس والحجر ولكن قد يتحد الموضوع ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات فيظن انها مترادفة ولا تكون كذلك(٢) فمن ذلك ان يكون أحد الاسمين له من حيث موضوعه * والآخر من حيث له وصف كقولنا سيف وصارم فان الصارم دل على موضوع موصوف بصفة الحدة بخلاف السيف * ومن ذلك ان يدل كل واحد على وصف للموضوع الواحد كالصارم والمهند فان أحدهما يدل على حدته والآخر على نسبته * ومن ذلك ان يكون أحدهما بسبب وصف * والآخر بسبب وصف الوصف كالناطق والفصيح * ومن

---

(١) قوله لنجم مخصوص هو الشعري كوكب يطلع بعد الجوزاء فى شدة الحر وتسمى الجوزاء بصورة الجبار لانها على صورة ملك متوج جالس على كرسي (٢) قوله ولا تكون كذلك لان الترادف ليس هو الاتحاد فى الذات والما صدق فحسب بل لابد من الاتحاد مفهوما *

المتباينة المشتق والمنسوب مع المشتق منه والمنسوب اليه كالنحو والنحوي والحديد والحداد * والمال والمتمول * والعدل والعادل * فان العادل لو سمي عدلا كما سميت العدالة عدلا كان ذلك من قبيل ما يقال باشتباه الاسم (١) ولكن غيرت الصيغة وبقيت المادة والمعنى الاول وزيد فيه ما دل على زيادة المعنى فسمي مشتقا *

﴿ القسمة السابعة للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان اللفظ المطلق على معاني مختلفة ثلاثة أقسام * مستعارة ومنقولة ومخصوصة باسم المشترك ﴿ أما المستعارة ﴾ فهي ان يكون اسم دالا على ذات الشيء بالوضع ودائما من أول الوضع الى الآن ولكن يلقب به في بعض الاحوال لا على الدوام شيء آخر لمناسبته للاول على وجه من وجوه المناسبات من غير ان يجعل ذاتيا للثاني وثابتاً عليه ومنقولا اليه كلفظ الام فانه موضوع للوالدة ويستعار للارض يقال انها أم البشر * بل ينقل الى العناصر الاربعة فتسمى أمهات (٢) على معني انها أصول * والام أيضاً أصل الولد فهذه المعاني التي استعير لها لفظ الام * لها أسماء خاصة بها * وانما تسمى بهذه الاسامي في بعض الاحوال على طريق الاستعارة * وخصص باسم المستعار لان العارية لا تدوم وهذا أيضا يستعار في بعض الاحوال ﴿ وأما المنقول ﴾ فهو ان ينقل الاسم عن موضوعه الى معنى آخر ويجعل اسما له ثابتا دائما * ويستعمل أيضا في الاول فيصير مشتركا بينهما كاسم الصلاة والحج ولفظ الكافر والفاسق وهذا يفارق المستعار بانه صار ثابتا في المنقول اليه دائما ويفارق المخصوص باسم المشترك بان المشترك هو الذي وضع بالوضع الاول مشتركا للمعنيين لا على انه استحقه أحد المسميين * ثم نقل عنه الى غيره اذ ليس لشيء من

---

(١) قوله باشتباه الاسم عبارة غيره باشتراك الاسم ولعله يريد ان اطلاق العدل على العادل بالمبالغة وعلى العدالة من قبيل الحقيقة والمجاز وهو صحيح * وأما غيره فلعله يريد الاطلاق العلمي * وقوله ولكن راجع لاول الكلام لا لقوله فان (٢) قوله فتسمى أمهات ومن ذلك تسمية السماوات بالآباء حيث يرى الحكماء انها وسائط الفيض ومصادر الاستعدادات الفائضة على عالم العنصريات ومن لطائف الشيخ اليوناني أحد حكماء يونان * قوله ان أمك لقديمة لكنها فقيرة رعناء وان أباك لحدث لكنه جواد مدبر يريد بهما الهيولى والصورة

ينبوع الماء والدينار وقرص الشمس والعضو الباصر سبق الى استحقاق اسم العين بل وضع للكل وضعا متساوياً بخلاف المستعار والمنقول * والمستعار ينبغي أن يجتنب في البراهين دون المواعظ والخطابيات والشعر بل هى أبلغ باستعماله فيها * وأما المنقول فيستعمل فى العلوم كلهـا لمسيس الحاجة اليها اذ واضع اللغة لما لم يتحقق عنـده جميع المعانى لم يفردها بالاسامي فاضطر غيره الى النقل فالجوهر وضعه واضع اللغة لحجر يعرفه الصيرفي والمتكلم نقله الى معنى حصله في نفسه وهو أحـد أقسام الموجودات (١) وهذا مما يكثر استعماله فى العلوم والصناعات ﴿ وأما المشتركة ﴾ فلا يؤتى بها في البراهين خاصة (٢) ولا في الخطابيات الا اذا كانت معها قرينة وهى أيضاً أقسام فمنها مايقع في أحوال الصيغة كالاسم الذى يتحد فيه بناء الفاعل والمفعول نحو المختار فانك تقول زيد مختار والعلم مختار * وأحـدهما بمعني الفاعل * والآخر بمعنى المفعول وكالمضطر وأشباهه * ومنها ما يقع على عـدة أمور متشابهة في الظاهر مختلفة في الحقيقة لايكاد يوقف علي وجه مخالفتهـا كالحى (٣) الذى يطلق على الله وعلي الانسان وعلي النبات والنور الذى يطلق على المدرك بالبصر المضاد للظلام * وعلى العقل الهادى الى غوامض الامور فان قال قائل فما مثال المستعار * قلنا مثاله استعارة أطراف الحيوان لغير الحيوان كقولهم رأس المال * وجه النهار * عين الماء حاجب الشمس * أنف الجبل * ريق المزن * يد الدهر جناح الطريق * كبد السماء * وكقولهم بين سمع الارض وبصرها * وكقولهم أبدى للشر ناجذيه * ودارت رحى الحرب * وشابت مفارق الجبال * وكقولهم الشيب عنوان

---

(١) قوله وهو أحـد أقسـام الموجودات يعنى الاجناس العشرة الآتي بيانها

(٢) قوله خاصـة يعني على الوجـه الاخص فان للبراهين شروط كثيرة أدى اليها شـدة الاحتياط فـكيف يسوغ استعمال المشترك فيهـا (٣) قوله كالحي الخ اعلم أن الخواص يرون ان اطلاق الصفات المشتركة بين الواجب والممكن على كل بالاشتراك المجرد وذلك بحث شريف جداً انما يشم رائحته المرتاضون بالعلوم الحـكمية بعد طول الارتياض وأما كون اطلاق النور على الحسي وعلى العقل بالاشتراك فيشبه أن يكون بيناً *

الموت * والرشوة رشا الحاجة * العيال سوس المال * الوحدة قبر الحى * الارجاف زند الفتنة * الشمس قطيفة مباخة المساكين * ومن استعارات القرآن (وانه في أم الكتاب لتنذر به أم القرى ومن حولها * واخفض لهما جناح الذل من الرحمة * والصبح اذا تنفس * فاذاقها الله لباس الجوع والخوف * كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله * أحاط بهم سرادقها * فما بكت عليهم السماء والارض * واشتعل الرأس شيبا * فصب عليهم ربك سوط عذاب * ولما سكت عن موسى الغضب) ونظائره مما يكثر * وهذه الاستعارات بنوع مناسبة بين المستعار والمستعار منه * فان قيل فما معنى المجاز * قلنا قد يراد به المستعار فالمعنى انه قد تجوز عن وضعه * وقد يراد به ما يقتضى الحقيقة * وفى الاطلاق خلافه كقوله (واسأل القرية) اذ المسئول بالحقيقة أهل القرية لا نفس القرية * فهذه أمور لفظية من أهملها ولم يحكمها فى مبدأ نظره كثر غلطه ولم يدر من أين أتى *

(الفن الثاني في مفردات المعانى الموجودة ونسبة بعضها الى بعض)

والفرق بين هذا الفن والذى قبله ان الاول نظر فى اللفظ من حيث يدل على على المعانى ـ وهذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت فى نفسه وان كان يدل عليه باللفظ اذ لا يمكن تعريف المعانى الا بذكر الالفاظ * ويتضح الغرض من هذا الفن بانواع من القسمة *

(القسمة الاولى في نسبة الموجودات الى مداركنا)

فليعلم ان نظرنا فى حصر الموجودات وحقائقها وهي مقسمة الى محسوسة والى معلومة بالاستدلال(١) لا تباشر ذاته بشئ من الحواس * فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس كالالوان ويتبعها معرفة الاشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر وكالاصوات بالسمع * وكالطعوم بالذوق * والروائح بالشم * والخشونة والملاسة * واللين والصلابة

(١) قوله والى معلومة الخ يعني بها قدس سره ـ الامور المعنوية العقلية التى هى حقائق الاشياء على التحقيق الحقيق بالقبول عند أرباب الفهوم والعقول * واليها الاشارة بقوله عليه السلام (اللهم ارنا الاشياء كما هي) وبقول الحكماء الحكمة هي معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه * ولهذا القسم الف قدس سره كتاب المضنون به على غير أهله *

والبرودة والحرارة * والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس * فهـذه الامور ولواحقها تباشر بالحس أي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها * ومنها مايعلم وجوده و يستدل عليه بآثاره ولا تدركه الحواس الخمس ﴿ السمع والبصر والشم والذوق واللمس ﴾ ولا تناله ومثاله هذه الحواس نفسها فان معنى أى واحدة منها هي القوة المـدركة * والقوة المدركة لاتحس بحاسة من الحواس (١) ولا يدركها الخيال أيضا — وكذلك القدرة والعلم والارادة بل الخوف والخجل والعشق والغضب * وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لا يتعلق شيء من حواسنا بها * فمن كتب بين أيدينا عرفنا قطعا قدرته وعلمه بنوع من الـكتابة وارادته استدلالا بفعله * ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف على البياض وان كان هذا مبصرا وتلك المعاني غير مبصرة بل أكثر الموجودات معلوم (٢) بالاستدلال عليها بآثارها ولا تحس * فلا ينبغي ان يعظم عندك الاحساس وتظن (٣) ان العلم المحقق هو الاحساس والتخيل وان مالا يتخيل لاحقيقة له * فانك لو طالبت نفسك بالنظر الى ذات القدرة والعلم وجدت الخيال يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير وأنت تعلم ان تصرف الخيال خطأ وان حقيقة القدرة المستدل عليها بالفعل أمر مقدس عن الشكل واللون والتحيز والقدر ولا ينبغي (٤) ان تنكر دلالة العقل على أمور يأباها

---

(١) قوله والقوة المدركة لا تحس الخ فانها أمر معنوي بل أمر كلي والامريات والمعقولات والـكليات من مدركات العقل المجرد المقدس عن الجهات (٢) قوله بل أكثر الموجودات الخ فان عالم العقل بل وعالم المثال أيضا افسح مجالا وأوسع نطاقا وأكبر احاطة (٣) قوله وتظن الخ قد أشار في أكثر كتبه الى طوائف الظانين هذا الظن وان منهم الملاحدة ومن يلحق بهم وعبدة الاوثان والنيران والنجوم والمجسمة والـكرامية وسائر المشبهة * واعلم أن هذا الظن هو أصل لخطر عظيم فلينتبه له اخواني طلبة العلوم سددنا الله جميعا لما فيه نجاتنا آمين (٤) قوله ولا ينبغي الخ اعلم أن التقيد بقيد الخيال منشأ كثير من العقائد الفاسدة بل أصل الالحاد ولو لا مع نرا اليوم من يتبجح بالالحاد مستدلا بانه لا يفهم وجود شيء من لا شيء وقد شاعت هذه الشبهة في هذا العصر حتى اعتقد شرذمة انها حجة ولـلكلام معهم بحث لا يحتمله هذا الموضع

الخيال * وننبهك الآن على منشأ هذا الالتباس * فتأمل ان المدركات الاول للانسان في مبدأ فطرته حواسه فكانت مستولية عليه * ثم الاغلب من جملتها الابصار الذي يدرك الالوان بالقصد الاول والاشكال على سبيل الاستتباع * ثم الخيال (١) يتصرف في المحسوسات وأكثر تصرفه في المبصرات فيركب من المرئيات أشكالا مختلفة آحادها مرئية * والتركيب من جهته * فانك تقدر ان تتخيل فرسا له رأس انسان وطائراً له رأس فرس ولكن لايمكن ان تصور آحاداً سوى ماشاهدته البتة حتى انك لو أردت ان تتخيل فاكهة لم تشاهد لها نظيراً لم تقدر عليه وانما غايتك ان تأخذ شيئاً مما شاهدته فتغير لونه مثلاً كتفاحة سوداء فانك قد رأيت شكل التفاحة والسواد فركبتهما أو ثمرة كبيرة مثل بطيخة * فلا تزال تركب من آحاد ماشاهدت لان الخيال يتبع الابصار ولكنه يقدر على التركيب والتفصيل فقط ولا يزال الخيال متحركا في التركيب والتفصيل مستوليا عليك بذلك فمهما حصل لك معلوم بالاستدلال انبعث الخيال محدقا نظره نحوه طالبا حقيقته بما هو حقيقة الاشياء عنده ولا حقيقة عنده الا للون أو الشكل فيطلب الشكل واللون وهو ما يدركه البصر من الموجودات حتى لو تأملت في ذات الرائحة تأملا خيالياً طلب الخيال للرائحة شكلا ولونا ووضعا وقدرا * كاذباً فيه وجارياً على مقتضى جبلته * والعجب انك اذ تأملت فى شكل متلون لم يطلب الخيال منه طعمه ورائحته وهما حظا الشم والذوق * واذا تأملت في ذات الطعم والرائحة طلب الخيال حظ البصر وهو اللون والشكل مع ان الخيال يتصرف فى مدركات الحواس الخمس جميعا ولكن لما كان الفه لمدركات البصر أشد وأكثر صار طلبه لحظ البصر أغلب وأبلغ

---

(١) قوله ثم الخيال أراد به قدس سره القوة المتصرفة الساكنة فى الوسط والمسماة بالمتخيلة تارة وبالمتفكرة أخرى وبهذه القوة ادراك المعدومات كبحر من الزيبق بل ادراك المستحيلات وهنا يتأتى الجواب لمن سأل قائلا كيف تدرك المستحيل وهو غير موجود مع ان العلم هو تمثل الموجود الخارجي في الذهن وملخص الجواب المذكور فى مبسوطات الكتب الميزانية انا ندرك البسيط بالمقايسة والمركب بالمقايسة وادراك الاجزاء فتدبر *

فاذاعرضت(١) على نفسك علمك بصانع العالم وانه موجود لا في جهة طلب الخيال له لونا وقدرله قربا وبعداً واتصالاً بالعالم وانفصالاً الى غير ذلك مما شاهده فى الاشكال المتلونة ولم يطلب له طعما ورائحة * ولا فرق بين الطعم والرائحة واللون والشكل فالكل من مدركات الحواس * فاذاعرفت انقسام الموجودات الى محسوسات والى معلومات بالعقل ولا تباشر بالحس والخيال فاعرض عن الخيال رأساً وعوّل على مقتضى العقل فيه فقد ظهر لك انقسام الموجود الى محسوس وغيره *

﴿ القسمة الثانية للموجودات باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان معنى من المعاني الموجودة * وحقيقة من الحقائق الثابته اذا نسبتها الى غيرها من تلك المعاني والحقائق وجدتها بالاضافة اليه اما أعم(٢) واما أخص واما مساويا واما أعم من وجه وأخص من وجه. فانك اذا أضفت الانسان الى الحيوان وجدته أخص منه وان أضفت الحيوان الى الانسان وجدته أعم منه وان أضفت الحيوان الى الحساس وجدته مساويا له

---

(١) قوله فاذاعرضت الخ ومثل ذلك زعم الوهم أن العالم اما ملاء غير متناهي أو متناهي الى خلاء غير متناهي وزعمه أن للهيولى والعقل جهة ما الى غير ذلك من الوهميات الكاذبة

(٢). قوله اما أعم الخ بقى من النسب التباين ولعله لم يعتبر النسبة الا فيما بينها علاقة وارتباط فتأمل * وقد أوجز المصنف هنا غاية الايجاز ومع هذا فانا نشيرهنا الى مسألة عويصة من أعوص المشاكل التي حار فيها الجامدون من المعقولات على نحو فن الكلام الذين لم يريدوا أن يتجاوزوا من المشهورات الى اليقينيات الصافية والمعقولات الصريحة الكاشفة * فنقول ان هؤلاء المتأخرين اعترضوا على تعريف المتباينين بنحو اللاشئ واللاممكن بان جعلهما متباينين لعدم صدقها على شئ أصلا يقتضي أن بين نقيضيهما تباينا جزئيا مع أن بينهما التساوي فعندهذا الاشكال ذهلت عقولهم حتى حكم بعضهم مع ماله من شهرة التدقيق والتحقيق بتخصيص القواعد وهل يتأتى الاستثناء فى المعقولات وهنا نجيب اجمالا بان من نظر فى نفس الاعتراض يعرف جزما بان بين اللاشى واللاممكن التساوي فان اللاشئ بأي نحو من انحاء الشيئية هو اللاممكن قطعا ثم نرجئ التفصيل الى فرصة أخرى ونختم هذه القولة ببذل نصيحتنا لطلاب المعقول بانهم لا يعتمدون على أفهام أرباب فن الكلام بل على اعتبارات أولى الابصار والبرهان *

لا أعم ولا أخص وان نسبت الابيض الى الحيوان وجدته أعم من وجه فانه يشمل الجص والكافور وجملة من الجمادات * وأخص من وجه فانه يقصر عن تناول الغراب والزنوج وجملة من الحيوانات * فاذن جملة الحقائق تناسبها بهذا الاعتبار لا تعدو هذه الوجوه الاربعة فقس على ماذكرناه ما لم نذكره *

﴿القسمة الثالثة للموجودات باعتبار التعين وعدم التعين﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الموجودات تنقسم الى موجودات شخصية معينة وتسمي أعياناً وأشخاصاً وجزئيات * والى أمور غير متعينة وتسمي الكليات والامور العامة * فأما الاعيان الشخصية فهي الامور المدركة أولا بالحواس كزيد وعمرو وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذه السماء وهذا الكوكب وأمثالها وكذا هذا البياض وهذه القدرة فان التعين يدخل على الاعراض والجواهر جميعا * ثم هذه الاشخاص كزيد وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا البياض لا تشترك فى أعيانها اذ عين هذا الشخص ليس هو عين الشخص الآخر الا أنها تتشابه بامور كتشابه هذه الثلاثة في الجسمية وتشابه الفرس والانسان دون الشجر فى الحيوانية فما به التشابه للاشياء يسمى الكليات والامور العامة وقد يتشابه زيد وعمرو بعد التشابه في الجسمية والحيوانية والانسانية فى الطول والبياض أيضا فيكون الطول الذي به التشابه وكذا البياض أمراً عاماً شاملاً لهما شمولا واحداً لا على ان بياض هذا هو بياض ذاك وطول هذا طول ذاك بعينه ولكن على معنى سننبه عليه عند تحقيقنا لمعنى الكلي(١) وثبوته فى العقل وهو من أدق ماينبغي ان يدرك في المعقولات *

﴿ القسمة الرابعة في نسبة بعض المعانى الى بعض ﴾

﴿ اعلم ﴾ انك تقول هذا الانسان أبيض وهذا الانسان حيوان وهذا الانسان ولدته أنثى فقد حملت عليه البياض والحيوانية والولادة وجعلته موصوفا بهذه الاوصاف الثلاثة ونسبة هذه الثلاثة اليه متفاوتة * فان البياض يتصور ان يبطل من الانسان ويبقى

---

(١) قوله عند تحقيقنا لمعنى الكلى الخ سيأتى ذلك له فى الفن الثاني من الكتاب الرابع كتاب أقسام الوجود وأحكامه اذ يذكر الكلى الطبيعى وقسيميه ويحقق انه الموجود خارجا فانظر تلك التحقيقات البديعة *

انساناً فليس وجوده شرطا لانسانيته ولنسم هذا عرضياً مفارقاً * وأما الحيوانية فضرورية للانسان فانك ان لم تفهم الحيوان وامتنعت عن فهمه لم تفهم الانسان بل مهما فهمت الانسان فقد فهمت حيوانا مخصوصاً فكانت الحيوانية داخلة في مفهومك بالضرورة ويلقب هذا بلقب آخر للتمييز وهو الذاتي المقوم * وأما كونه مولودا من انثى وكونه متلوناً مثلا فليس نسبته اليه كنسبة الحيوانية اذ يجوز ان يحصل في العقل معنى الانسان بحده وحقيقته مع الغفلة عن كونه مولودا أو مع اعتقاد انه ليس بمولود خطأ فليس من شرط فهم الانسان الامتناع عن اعتقاد كونه غير مولود ومن شرطه الامتناع عن اعتقاد كونه غير حيوان * وأما تميزه عن البياض فهو ان البياض قد يفارق وكونه مولوداً لا يفارقه قط وكذلك كونه متلونا بالجملة لا يفارقه وان فارقه كونه أبيض على الخصوص فالمتلونية ليست داخلة في ماهية الانسان دخول الحيوانية فلنخصص هذا القسم بلقب وهو اللازم فان الذاتي المقوم وان كان أيضاً لازما ولكن له خاصية التقويم فيخصص اسم اللازم بهذا القسم فقد استفدت من هذا التحقيق ان كل معنى ينسب الى شئ فاما ان يكون ذاتيا له مقوما لذاته أي قوام ذاته به واما ان يكون غير ذاتي مقوم ولكنه لازم غير مفارق وأما ان يكون لا ذاتياً ولا لازماً ولكن عرضياً * ولعلك تقول الفرق بين العرضي المفارق وبين الذاتي واضح ولكن الفرق بين الذاتي المقوم وبين اللازم الذي ليس بمقوم ربما يشكل فهل لك معيار يرجع اليه فنقول المتكلمون سموا اللوازم توابع الذات وربما سموها توابع الحدوث حتى زعمت المعتزلة منهم ان توابع الحدوث لا تتعلق بها قدرة القادر * ولكنها تتبع الحدوث وربما مثلوا ذلك بتحيز الجوهر ولسنا نخوض فيه والغرض اظهار معيار لادراك الفرق بين الذاتي واللازم وله معياران (١) ﴿ الاول ﴾ ان كل ما يلزم ولا يرتفع في الوجود ان

---

(١) قوله وله معياران الخ في الحقيقة له ثلاث خواص لا اثنتين الخاصتين اللتين ذكرهما وخاصة ثالثة ترك التصريح بها لانها توهم عند القاصر أمراً غير لائق وأشار اليها بقوله ان المتكلمين سموا اللوازم توابع الذات الى قوله ولسنا نخوض فيه * ومن ثم قال ابن سهلان بعد ذكر تلك الخاصة الثالثة دفعا للوهم الذي أومأنا اليه ما نصه وليس هذا مصيراً الى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجدته كلا بل المراد ان الذي جعل الانسان

أمكن ان يرتفع بالوهم والتقدير وبقي الشيء معه مفهوماً فهو لازم فانا نفهم كون الانسان انساناً وكون الجسم جسما وان رفعنا من وهمنا اعتقاد كونهما مخلوقين مثلا وكونهما مخلوقين لازم لهما ولو رفعنا من وهمنا كون الانسان حيواناً لم نقدر على فهم الانسان فمن ضرورة فهم الانسان ان لا يسلب الحيوانية وليس من ضرورته ان لا يسلب المخلوقية فاذن مالا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو ذاتي وما يرتفع في الوجود والوهم فهو عرضي وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود فهو لازم غير ذاتي الا ان هذا المعيار مع انه كثير النفع في أغلب المواضع غير مطرد في الجميع فان من اللوازم ماهو ظاهر اللزوم للشيء بحيث لا يقدر على رفعه في الوهم أيضا فان الانسان يلازمه كونه متلوناً ملازمة ظاهرة لا يقدر الانسان على رفعه في الوهم وهو لازم لا ذاتي ولذلك اذا حددنا الانسان لم يدخل فيه التلون مع ان الحد لا يخلو عن جميع الذاتيات المقومة كما سيأتي في كتاب الحدود — وكذلك كون كل عدد اما مساو لغيره أو مفاوت فانه لازم ليس بذاتي وربما لا يقدر الانسان على رفعه في الوهم نعم من اللوازم ما يقدر على رفعه ككون المثلث مساوى الزوايا القائمتين فانه لازم لا يعرف لزومه للمثلث بغير وسط بل بوسط فلم يكن هذا مطردا فنعدل الى المعيار الثاني عند العجز عن الاول * وتقول ان كل معنى اذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذى شككت في انه لازم له أو ذاتي فان لم يمكنك أن تفهم ذات الشيء الا ان يكون قد فهمت له ذلك المعنى أولاً كالحيوان والانسان فانك اذا فهمت ما الانسان وما الحيوان فلا تفهم الانسان الا وقد فهمت أولا انه حيوان فاعلم انه ذاتي * وان أمكنك ان تفهم ذات الشيء دون ان تفهم المعنى أو أمكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير فاعلم انه غير ذاتي * ثم ان كان يرتفع وجوده اما سريعاً كالقيام والقعود للانسان أو بطيئاً ككونه شاباً فاعلم انه عرضي مفارق وان كان لا يفارقه أصلا ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فهو لازم ورب لازم للشخص كازرق العين أو أسود البشرة في الزنجي فهو لا يفارق في الوجود للانسان

جعل الحيوان بجملته الانسان اما أن يقال جعل الانسان ثم افاده الحيوانية فلا له

الزنجي فهو بالاضافة الى ذلك الشخص لا يبعد ان يسمى لازماً * وان كان لزومه(١) بالاتفاق لا بالضرورة في الجنس اذ يمكن وجود انسان ليس كذلك ولو أمكنت حيلة في ازالة زرقة العين وسواد البشرة لبقي هذا الانسان انساناً ولو قدرت حيلة لاخراج زوايا المثلث عن كونها مساوية لقائمتين لم يبق المثلث و بطل وجوده فلتدرك هذه الدقيقة في الفرق بين اللازم الضروري و بين اللازم الوجودى *

﴿ القسمة الخامسة للذاتي فى نفسه والعرضى فى نفسه ﴾

لما كان المقوم مخصوصا باسم الذاتي في اصطلاح النظار صارما يقابله يسمى عرضيا مفارقا كان أو لازما فيقال عرضى لازم وعرضى مفارق * فالعرضى بهذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم ينقسم بالاضافة الى ما هو عرضى له الى ما يعمه وغيره والى ما يختص به ولا يوجد لغيره فيسمى خاصة سواء كان لازما أو لم يكن وسواء كان ما نسب اليه نوعا أخيراً أو لم يكن * وسواء عم جميع ذلك الجنس أو وجد لبعضه كالمشى والا كل * فانه بالاضافة الى الحيوان خاصة * اذ لا يوجد لغير الحيوان * وان كان لا يوجد كل وقت للحيوان فان أضفته الى الانسان كان عرضا عاما * وكذلك الصهيل للفرس والضحك للانسان من الخواص فما ليس مخصوصا بما نسب اليه بل وجد له ولغيره سمي عرضا عاما ولا تظن انا نريد بالعرض ما نريد بالعرض الذى يقابل الجوهر فان هذا العرض قد يكون جوهراً كالابيض للانسان فان معنى الابيض هنا جوهر ذو بياض ومدلول اللفظ جوهر لا كالبياض فانه عرض فلا تغفل عن هذه الدقيقة فتغلط فينقسم العرضى قسمة أخرى الى ما يسمى أعراضا ذاتية والى مالا يسمى ذاتية فان الموجود يتحرك والجسم يتحرك والانسان يتحرك ولكنا نقول الموجود ليس يتحرك لكونه موجوداً بل لمعنى

---

(١) قوله وان كان لزومه الخ أقول يمكن لذي الذكاء والحدس أن يستخرج من لفظي الاتفاق والضرورة هنا أموراً حكمية غامضة اذ يعلم سر ما نسب الى ذيمقراطس من القول بالبخت والاتفاق ويعلم سر كون الممكنات ليس على وجودها برهان ولا لها حد ويعلم سر معني الوجوب سواء الوجوب في الوجود أو في الجوهر الي غير ذلك من المسائل الحكمية العويصة التي لا يهتدي اليها الا واحد بعد واحد من اكابر العقلاء *

أخص منه وهو الجسمية والانسان لا تعتريه الحركة لانه انسان بل لمعنى أعم منه وهو كونه جسما فاذن الحركة من الاعراض الذاتية للجسم أي تلحقه وتعتريه من حيث انه جسم لا لمعنى أعم منه ولا أخص منه (١) بل لذاته والصحة والسقم يوصف بكل منهما الحيوان وهو من الاعراض الذاتية للحيوان اذلا يلحقه لمعنى أعم منه فانه لا يعتريه من حيث انه موجود او جسم * ولا لما هو أخص منه لانه لا يعتريه من حيث انه فرس أو ثور أو انسان بل لما هو أعم منه او هو كونه حيوانا وكذلك الزوجية والفردية للعدد فما يجرى هذا المجرى يسمى أعراضا ذاتية فلا ينبغي أن يلتبس عليك الذاتي بالمعنى الاول وهو المقوم بالذاتي بالمعنى الثاني وهو غير مقوم فهذه قسمة العرضى * أما الذاتي المقوم فينقسم الى مالا يوجد شئ أعم منه وهو داخل في الماهية أي يمكن أن يذكر فى جواب ما هو و يسمى جنسا والى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه ويمكن أن يذكر فى جواب ما هو ويسمى نوعا والى ما يذكر فى جواب أى شئ هو ويسمى فصلا * فاذن إنقسم الذاتى الى الجنس والنوع والفصل * والعرضي الى الخاصة والعرض العام بالقسمة المذكورة * فتكون الجملة خمسة فاذن الكليات بهذا الاعتبار خمسة ويسميها المنطقيون الخمسة المفردة * والاقسام الثلاثة للذاتي فيها مواضع اشتباه فلنوردها فى معرض الاسئلة * فان قال قائل اذا كان الاعم من الذاتيات يسمى جنسا * والاخص يسمى نوعا فالذى هو بين الاخص والاعم كالحيوان الذي هو بين الجسم فانه أعم من الحيوان و بين الانسان فانه أخص من الحيوان ما اسمه * قلنا هذا يسمى نوعا بالاضافة الى ما فوقه وجنسا بالاضافة الى ما تحته * فان قلت فاسم النوع للمتوسط وللنوع الاخير الذي هو الانسان بالتواطؤ أو باشتراك الاسم * فاعلم انه بالاشتراك فان الانسان يسمى نوعا بمعنى انه لا يقبل التقسيم بعد ذلك الا بالشخص والعدد كزيد وعمرو أو بالاحوال العرضية (٢)

---

(١) قوله لا لمعنى أعم الخ هذا البيان يوافق ما ذكره بعض المحققين من أن العرض الذاتي هو اللاحق لذات الشئ أو لمساويه جزأ كان أو عارضا وانه لا يصح قولهم ما يعرض للذات أو للجزء أو للمساوي وفي توضيح ذلك تطويل فليرجع الى المبسوطات من اراده

(٢) قوله بالاحوال العرضية الخ كانه يريد بها الاحوال المصنفة بقرينة المقابلة بالاشخاص ومثال هذه الاحوال ما يذكره أهل الجغرافية فى باب الاصناف البشرية التى يطلقون عليها اسم الاجناس

كالطويل والقصير وغيره * وأما الحيوان فتسميته نوعا بمعني آخر وهو انه يوجد ذاتى أعم منه والانسان سمي نوعا بمعني انه لا يوجد ذاتى أخص منــه بل كل ما أوردته مما هو أخص فهو عرضي لا ذاتى فهما معنيان متباينان * فان قال قائل فالموجود والشئ أعم من الجسم والحيوان فهل تسمونه جنسا * قلنا لا حجر في التسميات والاصطلاحات بعد فهم المعاني والاولى فى الاصطلاحات النزول على عادة من سبق من النظار وقد خصصوا اسم الجنس بمعنى داخل في الماهية يجوز أن يجاب به عن سؤال السائل عن الماهية فيذكر في جواب ما هو واذا أشير الى الشئ وقيل ما هو لم يحسن أن يقال انه موجود أو شئ بل الوجود (١) كالعرضى بالاضافة الى الماهية المعقولة اذ يجوز ان تحصل ماهية الشئ في العقل مع الشك فى ان تلك الماهية هل لها وجود فى الاعيان أم لا فان ماهية المثلث انه شكل يحيط به ثلاثة اضلاع ويجوز ان يحصل في نفوسنا هــذه الماهية ولا يكون للمثلث وجود ولو كان الوجود داخلا في الماهية مقوما لحقيقة الذات لما تصورفهم المثلث وحصول ماهيته فى العقل مع عدمه فان مقومات الذات تدخــل مع الذات فى العقل فــكما لا يتصور ان تحصــل صورة الانسان وحــده في العقل الا ان يكون كونه حيوانا حاضراً ولا ماهية المثلث الا ان يكون كونه شكلا حاضراً فــكذلك لا ينبغي ان تحصل صورة الشئ وحده فى العقل الا ان يكون كونه موجوداً حاضرا في العقل ان كان الوجود مقوماً للذات كالحيوانيــة للانسان والشكليــة للمثلث وليس الامر كذلك *.وعلى الجملة وجود الشئ اما فى الاعيان فيســتدعى حضور جميع الذاتيات المقومة * واما في الاذهان وهو مثال الوجود في الاعيان مطابق له وهو معنى العــلم اذ لا معنى للعلم بالشئ الا بثبوت صورة الشئ وحقيقته ومثاله في النفس كما تثبت صورة الشئ في المرآة مثلا الا ان المرآة لا تثبت فيها الا أمثلة المحسوسات والنفس مرآة تثبت فيها أمثلة المعقولات فيســتدعى حضور جميع الذاتيات المقومة مرة أخرى * فان قال قائل

(١) قوله بل الوجود الخ في ذلك إيماء الى أن الوجود غير الموجود وعليــه جمهور المتكلمين وان نسب الى الاشعري خلافه فانظر الى أهمية هذه المسألة لتعلم حقارة قول القائل انه لا معني لهذا الخلاف تأمل *

فقد عرفت الفرق بين الجنس و بين ما هو عام عموم الجنس وليس بجنس فبماذا يعرف الفرق بين الفصل والنوع *قلنا الفصل ذاتي لا يذكر في جواب ما هو بل يذكر في جواب أي شيء هو فانه يشار الى الخمر مثلاً فيقال ماهو فيذكر في الجواب شراب فلا يحسن بعده ان يقال ما هو بل أى شراب هو فيقال مسكر فالمسكر فصل أى يفصله عن غيره وهو الذى يسميه الفقهاء احترازا الا ان الاحتراز قد يكون بالذاتى وقد يكون بغير الذاتى وقد يخصص اسم الفصل عند الاطلاق بالذاتى * فلو قيل أى شيء هو وأجيب بانه احمر يقذف بالزبد فربما انفصل به عن غيره وحصل به الاحتراز ولكن يكون ذلك فصلا غير ذاتى* وأما المسكر ففصل ذاتى للشراب وكذلك الناطق للحيوان* وعلى الجملة الجنس والفصل عبارة عن الحقيقة نفسها تفصيلا كقولك شراب مسكر وحيوان ناطق * والنوع عبارة عنها اجمالا كقولك انسان وفرس وجمل سواء النوع الاضافى والحقيقى والفصل عبارة عن شيء ذى حقيقة كقولك ناطق وحساس ومسكر أى شيء ذو نطق وذو حس وذو اسكار فكان الشيء(١) الذى ورد عليه الوصف بذو وما بعدها لم يذكر بالفصول القائلة ناطق وحساس ومسكر* وسيأتى لهذا مزيد بيان فى كتاب الحد الموصل الى تصور حقائق الاشياء اذ لا يتم الحد الا بذكر الجنس والفصل *

﴿ القسمة السادسة في أصناف الحقائق المذكورة في جواب السائل عن الماهية ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن قول القائل في الشيء ما هو طلب الماهية الشيء ومن عرف الماهية وذكرها فقد أجاب *والماهية انما تتحقق بمجموع الذاتيات المقومة للشيء فينبغي ان يذكر المجيب جميع الذاتيات المقومة للشيء حتى يكون مجيبا وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه* فاذا أشار (٢) الى خمر وقال ما هو فقولك شراب ليس بجواب مطابق لانك أخللت ببعض الذاتيات وأتيت بما هو الاعم بل ينبغي أن تذكر

---

(١) قوله فكان الشيء الخ كأنه يريد أن يقول بان الجنس ليس داخلا في مفهوم الفصل وهو المصرح به في الكتب المنطقية*قال العلامة ابن سهلان لو كان الحيوان داخلا فى مفهوم الناطق لكان اذا قيل حيوان ناطق فقد قيل حيوان هو حيوان ذو نطق اه

(٢) قوله فاذا أشار يعني السائل *

المسكر * واذا أشار الى انسان وقال ما هو فتقول انه انسان * فان قال ما هو الانسان فجوابك انه حيوان ناطق مائت وهو تمام حده * والمقصود انه يجب أن تذكر ما يعمه وغيره وما يخصه لان الشئ هو باجتماع ذلك وبه تتحصل ذاته * فاذا ثبت هذا الاصل (١) فالمذكور فى جواب ماهو ينقسم الى ثلاثة أقسام ﴿أحدها﴾ ما هو بالخصوصية المطلقة وذلك يذكر الحد لتعريف ماهية الشئ المذكور كما اذا قيل لك ما الخمر فتقول شراب مسكر معتصر من العنب وهذا يختص بالخمر ويطابقه ويساويه فلا هو أعم منه ولا هو أخص منه بل ينعكس كل واحد منهما على الآخر (٢) وهو مع المساواة جامع لجميع الذاتيات المقومة من الجنس والفصول وهكذا نسبة كل حد لشئ الى اسمه (٣) ﴿الثانى﴾ ماهو بالشركة المطلقة مثل ما اذا سئلت عن جماعة فيها فرس وانسان وثور ماهى فعند ذلك لا يحسن الا أن تقول حيوان فاما الاعم من ذلك وهو الجسم فليس تمام الماهية المشتركة بينها بل هو جزء الماهية فان الجسم جزء من ماهية الحيوان اذ الحيوان هو جسم ذو نفس حساس متحرك هذا حده وانما الانسان والفرس ونحوه أخص دلالة مما يشمل الجملة وقد جعل الجملة كشئ واحد فأخص ماهية مشتركة لها الحيوان ﴿الثالث﴾ ما يصلح أن يذكر على الخصوصية والشركة جميعا فانك اذا سئلت عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ماهم كان الذى يصلح أن يجاب به على الشرط المذكور (٤) انهم اناس وكذلك اذا سئل عن زيد وحده ما هو * لا ان يقال من هو * كان الجواب الصحيح

---

(٢) قوله فاذا ثبت هذا الاصل يعني تبين أن الدال على الماهية هو المذكور في جواب السائل بما هو المطابق لمعنى المسئول عنه المعرب عن جميع ذاتياته تضمنا أو مطابقة فنقول فى تقسيمه أنه ينقسم الخ (٣) قوله بل ينعكس كل واحد الخ يعني انه يتم أن يقال في هذا التعريف والمعرف ان كل ما صدق عليه التعريف صدق عليه المعرف وهذا انما يتسنى عند عدم الاعمية وكل ما صدق عليه المعرف صدق عليه التعريف وهذا انما يتسنى عند عدم الاخصية (٤) قوله وهكذا نسبة كل حد الخ يعنى أنه يقع في جواب السؤال عنه بماهو على وجه الخصوصية (٥) قوله على الشرط المذكور يعني جامعية الجواب لجميع الذاتيات *

انه انسان لان الذى يفضل في زيد على كونه انسانا من كونه طويلا أبيض ابن فلان أو كونه رجلا أو امرأة أو صحيحا أو سقيما أو كاتبا أو عالما أو جاهلا كل ذلك أعراض ولوازم لحقته لامور اقترنت به في أول خلقته أو طرأت عليه بعد نشوه ولا يمتنع علينا ان نقدر اضدادها بل زوالها منه ويكون هو ذلك الانسان بعينه وليس كذلك (١) نسبة الحيوانية الى الانسانية ولا نسبة الانسانية الى الحيوانية اذ لا يمكن أن يقال قد اقترن به في رحم أمه سبب جعله انسانا لو لم يكن لكان فرساً أو حيوانا آخر وهو ذلك الحيوان بعينه بل ان لم يكن انسانا لم يكن أصلا حيوانا لا ذاك بعينه ولا غيره فاذن الانسان هو الذاتى الاخير وهو الذى يسمى نوعا أخيراً * فان قال قائل لم لا يجوز في القسم الثاني أن يقال حساس ومتحرك بالارادة بدل الحيوان وهو ذاتى مساو للحيوان* قلنا ذلك غير سديد على الشرط المطلوب لان المفهوم من الحساس والمتحرك على سبيل المطابقة هو مجرد انه شيء له قوة حس أو حركة كما ان مفهوم الابيض انه شيء له بياض فاما ما ذلك الشيء وما حقيقة ذاته فغير داخل في مفهوم هذه الالفاظ الا على سبيل الالتزام حتى لا يعلم من اللفظ بل من طريق عقلى يدل على ان هذا لا يتصور الا لجسم ذي نفس *فاذا سئل عن جسم ما هو فقلت أبيض لم تكن مجيباً وان كنا نعلم من وجه آخر ان البياض لا يحل الا جسماً ولكن نقول دلالة الابيض على الجسم بطريق الالتزام وقد قدمنا ان المعتبر في دلالة الالفاظ طريق المطابقة والتضمن ولذلك لا يجوز الجواب عن الماهية بالخواص البعيدة (٢) وان كانت تدل بطريق الالتزام

---

(١) قوله وليس كذلك الخ يريد ان يقول ان الماهية فى المركبات انما تتركب من جنس وفصل وان الفصل هو علة وجود الجنس بالفعل وان جعل أحدهما هو بعينه جعل الآخر وانه لا يمكن تقوم الجنس وحده بدون الفصل فلا يتأتي حينئذ ان يقال جعل الجنس ثم جعل له الفصل حتى صار بعد ذلك نوعا ما وكذلك المادة والصورة في الوجود الخارجى بخلاف العوارض المصنفة أو المشخصة فانها بعد تمام الماهية حتى انه يمكن زوالها والانسان هو ذلك الانسان وهذه المسألة من المسائل التي ينبغى ان يصرف في البحث عنها العاقل كده وكده تأمل (٢) هي التي بينها وبين الملزوم وسائط سواء في الثبوت أو في الاثبات

فلا يحسن ان يقال في جواب من يسأل عن ماهية الانسان انه الضحاك وفي جواب من يسأل عن ماهية المثلث انه المساوية زواياه لقائمتين وان كان يدل بطريق الالتزام * فان قال قائل قد ادعيتم ان الماهية مهما حضرت في العقل كان جميع أجزائها حاضراً وليس كذلك فانا اذا علمنا الحادث فانما نعلم شيئاً واحداً مع ان أجزاء ذاته كثيرة اذ معناه وجود بعد العدم ففيه العلم بالوجود و بعدم ذلك الوجود وبكون العدم سابقاً وكون الوجود متأخراً وفيه العلم بالتقدم والتأخر وفيه العلم بالزمان لامحالة — فهذه المعلومات كلها لا بد من حضورها في الذهن حتى يتم أجزاء حد الحادث والناظر فى الحادث لا تخطر له هذه التفاصيل وهو عالم به * فالجواب ان جميع الذاتيات المقومة للماهية لابد ان تدخل مع الماهية في التصور ولكن قد لا تخطر بالبال مفصلة فكثير من المعلومات لا تخطر بالبال مفصلة ولكنها اذا أخطرت تمثلت وعلم انها كانت حاصلة فان العالم بالحادث ان لم يكن عالماً بهذه الاجزاء وقدّر انه لم يعلم الا الحادث ثم قيل له هل علمت وجوداً أوعدماً أوتقدماً أو تأخراً فلوقال ما علمت كان كاذباً فيه ومن عرف الانسان فقيل له هل عرفت حيواناً أوجسما أو حساساً أو شيئاً ذا طول وعرض وعمق وهو حد الجسم فقال ما عرفته كان كاذباً * فنفهم من هذا ان هذه المعانى معلومة حاضرة فى الذهن الا انها لا تنفصل الا اذا أخطرت مفصلة * واذا فصلت علم ان المعاني كانت معلومة من قبل فافهم هذا فانه دقيق في نفسه فقد نبهنا علي مثارين للشبهة (١) في هذه القسمة بصيغة السؤال والجواب *

﴿ تكملة لهذه الجملة برسوم المفردات الخمس وترتيبها ﴾

أما الرسوم الجارية مجرى الحدود فالجنس يرسم بأنه كلى يحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق فى جواب ماهو * والفصل يرسم بأنه كلي يحمل علي الشئ فى جواب أى شئ هو فى جوهره * والنوع بأحد المعنيين (٢) يرسم بأنه كلي يحمل على أشياء

(١) قوله علي مثارين للشبهة الخ (أحدهما) احتمال توهم متوهم الاكتفاء بفصول الاجناس في الدال علي الماهية بحسب الشركة (الثاني) احتمال عدم وجوب معرفة جميع الذاتيات فيما يراد معرفته (٢) قوله باحد المعنيين هو النوع الحقيقي * وقوله وبالمعنى الثاني يعني الاضافي *

لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو * و بالمعنى الثانى يرسم بأنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا أولياً (١) والخاصة ترسم بأنها كلية تحمل على ما تحت حقيقة واحدة فقط حملا غيرذاتى * والعرض العام يرسم بأنه كلي يطلق على حقائق مختلفة * ثم اعلم ان هذه الذاتيات التى هي أجناس وأنواع تترتب متصاعدة الى ان تنتهي الى جنس الاجناس وهو الجنس العالى الذي ليس فوقه جنس وتترتب متنازلة حتى تنحط الى النوع الاخير الذي ان نزلت منه انتهت الى الاشخاص والاعراض ولا بد من انتهاء الجنس العالى في التنازل الى نوع أخير اذ ليس يخرج عن النهاية ولا بد من ارتفاع النوع الاخير فى التصاعد الى جنس عال لا يمكن مجاوزته الا بذكر العوارض واللوازم (٢) فأما الذاتيات فتنتهي لا محالة والانواع الاخيرة كثيرة * والاجناس العالية التي هي أعلى الاجناس زعم المنطقيون انها عشرة واحد جوهر وتسعة أعراض وهي ﴿ الكم والكيف والمضاف والاين ومتى والوضع وله (٣) وان يفعل وان ينفعل ﴾ فالجوهر (٤) مثل قولنا انسان وحيوان وجسم * والكم مثل قولنا ذو ذراع وذو ثلاثة أذرع * والكيف مثل قولنا أبيض واسود * والمضاف مثل قولنا ضعف ونصف وابن وأب * والاين مثل قولنا في السوق وفى الدار * ومتى مثل قولنا فى زمان كذا ووقت كذا * والوضع مثل قولنا متكئ وجالس * وان يفعل مثل قولنا يحرق ويقطع * وان ينفعل مثل قولنا يحترق و ينقطع وله مثل قولنا متنعل ومتطلس (٥) ومتسلح وقد تجتمع هذه العشرة فى شخص واحد

---

(١) قوله حملا ذاتيا أوليا * أقول أما كونه ذاتيا فظاهر فان حمل الجنس على الانواع الاضافية وهي التى تحته حمل ذاتي لدخوله فيها * وأما كونه أوليا فلاخراج حمله على الاصناف فانه بعد حمله على تلك الانواع فلا يصدق تعريف النوع الاضافي على الصنف (٢) قوله الا بذكر العوارض أقول فان الشيئية والامكان العام والوجود والثبوت ونحوها بالنسبة الى الجوهر والعرض عوارض وخارجيات (٣) قوله وله هو مقولة الملك التى قال الرئيس فيها انى لست أحصلها (٤) قوله فالجوهر مثل الخ اكتفى المصنف ببعض ضروب الرسوم في بيان المقولات اختصاراً ولما سيأتي له من بيانها آخر الكتاب (٥) قوله متطلس يعنى لابس الطيلسان *

في سياق كلام واحد كما تقول ان الفقيه الفلاني (١) الطويل الاسمر ابن فلان الجالس في بيته فى سنة كذا يعلم ويتعلم وهومتطلس * فهذه أجناس الموجودات والالفاظ الدالة عليها بواسطة آثارها في النفس أعني ثبوت صورها في النفس وهي العلم بها فلا معلوم الا وهو داخل في هذه الاقسام ولا لفظ الا وهو دال على شيء من هذه الاقسام فاما الاعم من جميعها فهو الموجود وقد ذكرنا انه ليس جنسا وينقسم بالقسمة الاولى الى الجوهر والعرض * والعرض ينقسم الى هذه الاقسام التسعة فيكون المجموع عشرة ولهذا مزيد تفصيل وتحقيق سيساق اليك في كتاب أقسام الوجود وأحكامه فانه بحث عن انقسام الموجودات والله أعلم *

﴿ الفن الثانى فى تركيب المعاني المفردة ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن المعاني اذا ركبت حصل منها أصناف كالاستفهام والالتماس والتمنى والترجي والتعجب والخبر * وغرضنا من جملة ذلك الصنف الاخير وهو الخبر لان مطلبنا البراهين المرشدة الى العلوم وهى نوع من القياس المركب من المقدمات التى كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية * والخبر هو الذى يقال لقائله انه صادق أو كاذب فيه بالذات لا بالعرض وبه يحصل الاحتراز عن سائر الاقسام اذ المستفهم عما يعلمه قد يقال له لا تكذب فانه يعرض به الى التباس الامر عليه — وكذلك من يقول يا زيد ويريد غيره لانه يعتقد أن زيداً في الدار فاذا قيل له لا تكذب لم يكن ذلك تكذيبا في النداء بل في خبر اندرج تحت النداء ضمنا فاذاً نظرنا فى هذا الفن في القضية وبيانها بذكر أحكامها وأقسامها

﴿ القسمة الاولى ﴾ (٢)

---

(١) قوله ان الفقيه الفلانى هو ايماء الى مقولة الجوهر وقوله الطويل الى مقولة الكم وقوله الاسمر الى مقولة الكيف وابن فلان الى مقولة المضاف والجالس الي مقولة الوضع وقوله في بيته الي مقولة الأين وفي سنة كذا الي مقولة المتى ويعلم الي مقولة ان يفعل ويتعلم الي ان ينفعل ومتطلس الي مقولة له (٢) قوله القسمة الاولي أي الي الحملية والمتصلة والمنفصلة فهو يريد قسمة الكلي الي جزئياته لا الكل الي أجزائه *وأما قوله تنقسم الي جزئين فمقدمة للتقسيم الاولى لا نفسه فتأمل *

ان القضية باعتبار ذاتها تنقسم الى جزئين مفردين ﴿ أحدهما ﴾ خبر (١) ﴿ والآخر ﴾ مخبر عنه كقولك زيد قائم فان زيدا مخبر عنه والقائم خبر وكقولك العالم حادث فالعالم مخبر عنه والحادث خبر وقد جرت (٢) عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا والمخبر عنه موضوعا فلننزل على اصطلاحهم فلا مشاحة فى الالفاظ * ثم اذا قلنا الشكل محمول (٣) على المثلث فان كل مثلث شكل فلسنا نعنى به أن حقيقة المثلث حقيقة الشكل ولكن معناه أن الشيء الذى يقال له مثلث فهو بعينه يقال له شكل سواء كان حقيقة ذلك الشيء كونه مثلثا أو كونه شكلا أو كونه أمراً ثالثا فانا اذا أشرنا الى انسان وقلنا هذا الابيض طويل فحقيقة المشار اليه كونه انسانا لا هذا الموضوع وهو الابيض ولا هذا المحمول وهو الطويل * واذا قلنا هذا الانسان أبيض فالموضوع هو الحقيقة فاذن لسنا نعنى بالمحمول الا القدر الذي ذكرناه من غير اشتراط فلنفهم حقيقته فهذا أقل ما تنقسم اليه القضية الحملية * والقضايا باعتبار وجوه تركيبها ثلاثة أصناف ﴿ الاول ﴾ الحملي وهو الذي حكم فيه بأن معنى محمول على معني أو ليس بمحمول عليه كقولنا العالم حادث — العالم ليس بحادث فالعالم موضوع والحادث محمول يسلب مرة ويثبت أخرى * وقولنا ليس هو حرف سلب اذا زيد على مجرد ذكر ذات الموضوع والمحمول صار المحمول مسلوبا عن الموضوع ﴿ الصنف الثاني ﴾ ما يسمى شرطياً متصلا كقولنا ان كان العالم حادثا فله محدث سمي شرطيا لانه شرط وجود المقدم لوجود التالى بكلمة الشرط

---

(١) قوله خبر أي مخبر به وكذا معني قوله الآتي والحادث خبر (٢) وقد جرت الخ اعلم أن المناطقة لم يضعوا لفظا من هذه الالفاظ الاصطلاحية بازاء معني الا لمناسبة مهمة فاياك ثم اياك والتوهم بانهم وضعوا شيئا جزافا فتقع في جهل عظيم (٣) قوله ثم اذا قلنا الخ هذا مبحث بيان الموضوع والمحمول وهو من المقدمات كبيان الكلي والجزئي والمفرد والمركب ولما لم يذكره هناك ذكره هنا * وحاصله أن الحقيقة التي هي الماهية النوعية لا يجب أن تكون هي عنوان الموضوع ولا وصف المحمول بل يجوز أن تكون أمراً ثالثا كما في قولك هذا الابيض طويل ويجوز أن تكون عنوان الموضوع كما فى قولك هذا الانسان أبيض ويجوز أن تكون وصف المحمول كما في قولك هذا الشكل مثلث *

وهو ان واذا وما يقوم مقامهما * فقولنا ان كان العالم حادثا يسمى مقدما * وقولنا فله محدث يسمى تاليا وهو الذي قرن به حرف الجزاء الموازي للشرط(١) *والتالي يجرى مجرى المحمول ولكن يفارقه من وجه وهو أن المحمول ربما يرجع في الحقيقة الى نفس الموضوع ولا يكون شيئا مفارقا له ولا متصلا به على سبيل اللزوم والتبعية كقولنا الانسان حيوان والحيوان محمول وليس مفارقا(٢) ولا ملازما تابعا * وأما قولنا فله محدث فهو شيء آخر لزم اتصاله وأقرانه بوصف الحدوث (٣) لا انه يرجع الى نفس العالم *والشرطية المتصلة اذا حللتها رجعت بعد حذف حرفي الجزاء والشرط منها الى حمليتين ثم ترجع كل حملية الى محمول مفرد وموضوع مفرد فالشرطية أكثر تركيبا لا محالة اذ لا تنحل في اول الأمر الى البسائط بل تنحل الى الحمليات أولا ثم الى البسائط ثانيا ﴿ الصنف الثالث ﴾ ما يسمى شرطيا منفصلا كقولنا العالم اما حادث واما قديم فهما قضيتان حمليتان جمعتا وجعلت احداهما لازمة الانفصال للاخري وكانت فيما قبل ﴿ الشرطى المتصل ﴾ لازمة الاتصال ولاجله سمي منفصلا * والمتكلمون يسمون هذا سبرا وتقسيما * ثم هذا المنفصل قد يكون محصورا فى جزئين كما ذكرنا وقد يكون فى ثلاثة أو أكثر كقولنا هذا العدد اما مثل هذا العدد أو أقل أو أكثر فهو مع كونه ذا ثلاثة محصور * وربما تكثر الاجزاء بحيث لا يكون داخلا فى الحصر كقولنا هذا اما أسود أو أبيض(٤) وفلان اما بمكة أو ببغداد * ثم ينقسم الى ثلاثة أقسام ﴿ الاول ﴾ ما يمنع الجمع(٥) والخلو جميعا كقولنا العالم اما حادث أو قديم فانه يمنع اجتماع القدم والحدوث والخلو من أحدهما أي لا يجوز كلاهما ويجب أحدهما لا محالة ﴿ والثاني ﴾ (٦) ما يمنع الجمع دون الخلو كما اذا قال قائل هذا حيوان وشجر فتقول هو اما حيوان واما شجر أى لا يجتمعان

---

(١) الموازى نعت الجزاء (٢) قوله وليس الخ أي بل ذاتي (٣) قوله وأقرانه بوصف الحدوث أى بالوصف الدال على الحدوث وهو المحمول فى قضية الشرط (٤) قوله اما أسود أو أبيض عدم الانحصار باعتبار عدم تناهي الالوان وفيما بعد هذا المثال باعتبار فرض لا تناهي الامكنة (٥) قوله الاول ما يمنع الجمع الخ هذا القسم يتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه (٦) قوله والثانى هذا القسم يتركب من الشيء والاخص من نقيضه

جميعاً وان جاز ان يخلو عنهما بأن يكون حماراً مثلاً ﴿ والثالث ﴾ (١) ما يمنع الخلو ولا يمنع الجمع كما اذا أخذت بدل أحد الجزئين لازمه لا نفسه بأن قلت مثلاً اما ان يكون زيد فى البحر واما ألاّ يغرق فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع اذ يجوز ان يكون فى البحر ولا يغرق ولا يجوز ان يخلو من أحد القسمين وسببه انك أخذت نفي الغرق الذي هو لازم كونه في البر وهو أعم منه فان الذى في البحر أيضاً قد لا يغرق وكان أصل التقسيم يقتضى ان يقال اما ان يكون في البحر واما أن يكون فى البر فكان يمتنع به الجمع والخلو جميعاً ولكن عدم الغرق لازم لكونه فى البر ثم ليس مساويا بل هو أعم فلم يبعد ان يتناول كونه في البحر فيؤدى الى الاجتماع * فهذه أمور متشابهة لابد من تحقيق الفرق بينهما فلا معنى لنظر العقل الادرك انقسام الامور المتشابهة في الظاهر ودرك اجتماع الامور المفترقة فى الظاهر فان الاشياء تختلف في أمور وتشترك في أمور وانما شأن العقل ان يميز بين ما يشترك فيه وما يفترق فيه وذلك بهذه التقسيمات التي نحن فى سياقها * فهذا وجه قسمة القضايا باعتبار أجزائها في الحل والتركيب الى أصنافها من الحمل والاتصال والانفصال *

﴿القسمة الثانية للقضية باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي أو اثبات﴾

﴿ اعلم ﴾ ان كل قضية من هذه الاصناف الثلاثة تنقسم الى سالبة وموجبة ونعنى بهما النافية والمثبتة فالايجاب الحملي مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه (٢) ان الشيء الذى نفرضه في الذهن انسانا سواء كان موجوداً أو لم يكن موجوداً يجب ان نفرضه حيواناً ونحكم عليه بأنه حيوان من غير زيادة وقت وحال بل على ما يعم الموقت ومقابله والمقيد ومقابله بل قولنا انه حيوان في كل حال أو حيوان في بعض الاحوال كلاهما

---

(١) قوله والثالث هو الذي يتركب من الشيء والاعم من نقيضه كما وضحه رحمه الله (٢) قوله ومعناه الخ هذا بيان القضية الحقيقية المعتبرة فى العلوم وقد اعتنى المتقدمون ببيانها لان فهم تحقيقها مبنى فهم أي علم كان والخطأ فيه خطأ في جميع العلوم وأطال المتأخرون في البيان ثم أوردوا خلافا بين المعلمين في صدق وصف الموضوع على ذاته واعتمدوا مذهب المعلم الثالث ولو شاءوا لعرفوا أنه بعينه مذهب أبي نصر وان الشيخ لم يقصد من الفعلية ما يفهم من القضية المسماة بالخارجية فعليك بالتأمل الدقيق ان كنت متعطشا للنجاة بالعلم والعمل *

متصلان بزيادتين على مطلق قولنا انه حيوان هذا ماللفظ صريح فيه وان كان لا يبعد ان يسبق الى الفهم العموم بحكم العادة لا سيا اذا انضمت اليه قرينة حال الموضوع وأما السلب الحلى فهو مثل قولنا الانسان ليس بحيوان * وأما الايجاب المتصل فهومثل قولنا ان كان العالم حادثاً فله محدث * والسلب مايدلب هـذا اللزوم والاتصال كقولنا ليس ان كان العالم حادثاً فله محدث * والايجاب المنفصل مثل قولنا هذاالعدداما مساو لذلك العدد أو مفاوت له والسلب ما يسلب هذا الانفصال و هو قولنا ليس هذاالعدد اما مساوياً لذلك العدد أو مفاوتاً له * ومقصودهذا التقسيم منع الخلو(١) فالسلب له هو الذى يسلب منع الخلو و يشير الي امكانه * فان قال قائل قولنا زيد غـير بصير سالبة أو موجبة فان كانت موجبة فما الفرق بينه و بين قولنا زيد ليس بصيراً * وان كانت سالبة فما الفرق بينه و بين قولنا زيد أعمى وهى موجبة ولا معنى لقولنا غيربصيرالا معنى هذا الايجاب ولذلك لا يتبين في الفارسية فرق بين قولنا ﴿ زيد كوراست ﴾ و بين قولنا ﴿ زيدنابيناست ﴾ وكذا قولنا ﴿ زيدنا دانست ﴾ اذ المفهوم منهانه جاهل والصيغة صيغة النفي * قلنا هنا موضع مزلة قدم والاعتناء ببيانه واجب فان من لا يميز بين السالب والموجب كثر غلطه في البراهين فانا سنبين ان القياس لا ينتظم من مقدمتين سالبتين بل لا بد ان يكون احداهما موجبة حتى ينتج * ومن القضايا ما صيغتهـا صيغة السلب ومعنـاها معنى الايجاب فـلا بد من تحقيقها * فنقول قولنـا زيد غـير بصير قضيـة موجبة كترجمته بالفارسية وكأن الغير مع البصير جعلا شيئا واحداً وعبر به عن الاعمى فالغير بصير بجملته معنى واحداً يوجب مرةفيقال زيد غير بصير * و يسلب أخرى فيقال زيد ليس غير بصير ولنخصص هذا الجنس من الموجبة باسم آخر * وهو المعدولة أو غير المحصلة وكانها عـدل بها عن قانونها فابرزت في صيغة سلب وهي ايجاب * وتصيير حرف السلب مع المسلوب ككلمة واحدة كثير في الفارسـية * مثل ﴿ نادان ونابينا

---

(١) قوله ومقصود الخ يشير الى أن السالب في المنفصلة يختلف باختلافها فهو اما متسلط على منع الجمع والخلو معا واما على منع الخلو فقط واما على منع الجمع فقط والامثلة مذكورة في الكتب فلا نطيل الكلام بذكرها *

وناتوان﴾ بدل عن الاعمى والجاهل والعاجز * وامارة كونها موجبة في الفارسية انها تردف بصيغة الاثبات * فيقال فلان ﴿نابيناست﴾ واذا سلبت قيل ﴿بينا نيست﴾ فيكون الحكم بصيغة السلب وكانت المطابقة بين اللفظ والمعنى في اللغة تقتضي ثلاثة الفاظ في كل قضية واحد للموضوع وواحد للمحمول وواحد لربط المحمول بالموضوع كما في الفارسية لكن في اللغة العربية اقتصر كثيراً على لفظين فقيل مثلا زيد بصير * والاصل أن يقال زيد هو بصير بزيادة حرف الرابطة فاذا قدم حرف الرابطة على غير (١) فقيل زيد هو غير بصير صار زيد من جانب موضوعا * وغير بصير من جانب آخر محمولا * ولفظ هو متخلل بينهما رابطا لاحدهما بالآخر فيكون ايجابا فان أردت السلب قلت زيد ليس هو بصيراً * فيكون البصير هو المحمول وليس هو حرف سلب والرابطة بين السلب والمحمول وكذلك تقول زيد ليس هو غير بصير * فتكون الرابطة قبل أجزاء المحمول متصلة به فهذا وجه التنبيه على هذه الدقيقة * فان قيل فقولنا غير بصير * وقولنا أعمى متساويان (٢) أو أحدهما أعم من الاخر * قلنا هذا يختلف باللغات * وربما يظن أن قولنا غير بصير أعم حتى يصح أن يوصف به الجماد وأما الاعمى فلا يمكن أن يوصف به الا من يمكن أن يكون له البصر وبيان ذلك محال على اللغة فلا يخلط بالفن الذي نحن بصدده وانما غرضنا تمييز السلب عن الايجاب (٣) فان الايجاب لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود أو وهم * وأما النفي فيصح عن غير الثابت سواء كان كونه غير ثابت واجبا أو غير واجب

---

(١) قوله فاذا قدم حرف الرابطة الخ يشير بذلك الى الفرق اللفظي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة الثلاثيتين والى أن العبرة في الايجاب والسلب الى ايقاع النسبة وانتزاعها لاالى حال الاطراف (٢) قوله وقولنا أعمى هذه القضية ونحوها تعرف عند المناطقة باسم العدمية والمشهور لديهم ان المعدولة أعم منها كما أومأ المصنف الى ذلك بقوله وربما نطق الخ ومن أراد زيادة البيان فعليه بالمبسوطات (٣) قوله وانما غرضنا الخ يشير بذلك الى الفرق المعنوي بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة وحاصله أن الثانية أعم اذ لا يلزم في السلب وجود الموضوع لا تحقيقا ولا تقديراً فتدبر *

﴿ القسمة الثالثة للقضية باعتبار عموم موضوعها أو خصوصه ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن موضوع القضايا اما شخصي فتكون شخصية كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب واما كلي فتكون كلية * والكلية اما مهملة كقولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر * وسميناها مهملة لانه لم يتبين فيها وجود المحمول لكلية الموضوع أو لبعضه واما محصورة وهى التي بين فيها ان الحكم لكله كقولنا كل انسان حيوان أو ذكر انه لبعضه كقولنا بعض الحيوان انسان فاذن القضية بهذا الاعتبار أربعة(١) شخصية ومهملة ومحصورة كلية ومحصورة جزئية* والقضية تقسم الى هذه الاقسام سالبة كانت أو موجبة — شرطية كانت أوحملية — متصلة كانت الشرطية أو منفصلة واللفظ الحاصر يسمى سوراً كقولنا في الموجبة الكلية كل انسان حيوان * وقولنا فى الموجبة الجزئية بعض الحيوان انسان وكقولنا فى السالبة الكلية لا واحد من الناس بحجر وكقولنا في السالبة الجزئية ليس بعض الناس كاتبا (٢) أو ليس كل انسان كاتب فان فحواهما واحد * فان قلت فالالف واللام اذا كانتا للاستغراق فقول القائل الانسان في خسر كلية فكيف سميناها مهملة ﴿ فاعلم ﴾ انه ان ثبت ذلك في لغة العرب وجب طلب المهمل من لغة أخرى وان لم يثبت فهو مهمل اذ يحتمل الكل ويحتمل الجزء *وتكون قوة المهمل قوة الجزئي لانه بالضرورة يشتمل عليه *واما العموم فمشكوك فيه وليس من ضرورة ما يصدق جزئياً الا يصدق كلياً * فليحذر عن المهملات في الاقيسة اذا كان المطلوب منها نتيجة كلية * كما يقول الفقيه مثلا المكيل ربوي والجص مكيل فكان ربويا فيقال قولك المكيل مهمل فان أردت الكل فممنوع وان أردت به الجزء فينتج أن بعض المكيل ربوى فاذا قلت بعض المكيل ربوى والجص مكيل فكان ربويا لم يلزمه النتيجة اذ يحتمل أن يكون من البعض الآخر الذي ليس بربوى * فان قلت

---

(١) قوله أربعة ترك الطبيعية نحو قولك الانسان نوع لانها كما قيل لااعتبار لها فى العلوم وبعضهم أدرجها فى الشخصية (٢) قد ذكر فى المبسوطات الفرق بين ليس بعض وليس كل بان الثاني يفيد رفع الايجاب الكلي مطابقة والسلب الجزئي التزاما والاول بالعكس والبيان التفصيلي هناك فراجع *

فـكيف يكون الحصر والاهمال في الشرطيات فافهم انك (١) مهما قلت كلما كان الشيء حادثاً فله محدث أو قلت دائما اما أن يكون الشيء حادثاً أو قديما فقد حصرت الحصر الـكلي الموجب * واذا قلت ليس البتة اذا كان الشيء موجوداً فهو في جهة وليس البتة اذا كان البيع صحيحاً فهو لازم فقـد سلبت الاتصال وحصرت * وسائر نظائر هذا يمكنك قياسها عليه *

﴿ القسمة الرابعة للقضية باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوب أو الجواز أو الامتناع ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن المحمول في القضـية لا يخلو اما أن تكون نسبته الى الموضوع نسـبة الضروري الوجود في نفس الامر كقولك الانسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ونسبته اليه نسـبة الضروري الوجود واما أن يكون نسبته اليه نسبة الضروري العدم كقولنا الانسان حجر فان الحجرية محموله ونسبتها الى الانسان نسبة الضروري العـدم. واما الا يكون ضرورياً لا وجوده ولا عدمه كقولنا الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب ولنسم هـذه النسبة مادة الحمل (٢) فالمادة ثلاثة الوجوب والامكان والامتناع * والقضية بهذا الاعتبار (٣) اما مطلقة واما مقيدة * والمقيدة مانص فيها بأن المحمول للموضوع ضروري أو ممكن أو موجود على الدوام لا بالضرورة * والمطلق (٤)

(١) قوله فافهم انك الخ اجماله ان الـكلية والجزئية في الشرطيات باعتبار عموم الاحوال وعدمه * وقوله وحصرت يعني الحصر بالسلب الـكلي (٢) سميت احدى هذه الثلاث بالمادة لان كل واحدة لا تحصر في قضية أو قضايا معدودة فاحدي هذه الثلاث مادة بالنسبة لـكل قضية من حيث هي هذه القضية المذكورة فاغتنم هذا التعليل فاني لم أر من ذكره (٣) قوله بهذا الاعتبار يعني بنسبتها الى المادة وجوداً أو عدماً فـلا يقال كيف نسب المطلقة اليها تدبر (٤) قوله والمطلق مالم الخ اعلم ان القضية المطلقة ليست في الحقيقة من ذوات الجهة الا عند اعتبار ان الجهة كل حالة زائدة على النسبة حتى خلوها عن الجهات الثلاث ولـكونها ليست موجهة ليست من مسائل العلوم كما ان المهملة كذلك لذا قال الشيخ الرئيس ان مهملات العلوم كليات *

مالم يتعرض فيه الى شيء من ذلك فان هـذه الامور زائدة على ما يقتضيه مجرد الحمل والقضيـة الضرورية تنقسم الى مالا شرط فيـه كقولنا الله حى فانه لم يزل ولا يزال كذلك والى ماشرط فيه وجود الموضوع (١) كقولنا الانسان حي فانه مادام موجوداً فهو كذلك فوجود الموضوع مشروط فيه ولا يفارق هذا المشروط الضرورى الاول في جهة الضرورة وانما يفارق في دوام الموضوع لذاته أزلا وأبداً ووجوب ووجوده لنفس حقيقته ولنسم هذا بالضروري المطلق فأما الضروري المشروط فثلاثة ﴿الاول﴾ ما يشترط فيه دوام وجود الموضوع ومثاله ماتقدم (٢) ﴿الثانى﴾ ما شرط فيه دوام كون الموضوع موصوفاً بعنوانه كقولنا كل متحرك متغير فانه متغير مادام متحركا لا مادام ذات المتحرك موجوداً فحسب * والفرق بين هذا وبين قولنا الانسان حي ان الشرط فى الحي ذات الانسان والشرط ههنا ليس هو ذات المتحرك فقط بل ذات المتحرك بصفة تلحق الذات وهو كونه متحركا فان المتحرك له ذات وجوهر من كونه فرساً أو سماء أو ماشئت ان تسميه ويلحقه انه متحرك وذاك الذات هو غـير المتحرك وليس الانسان كذلك * ﴿الثالث﴾ ما يشترط فيه وقت مخصوص اما معين أوغير معين (٣) فان قولنا القمر بالضرورة منخسف مقيد بوقت معين وهو وقت وقوعه فى ظل الارض محجوبا بذلك عن ضوء الشمس وقولنا الانسان بالضرورة متنفس فمعناه انه في بعض الاوقات وذلك الوقت غير متعين * فان قال قائل وهل يتصور دائم غير ضرورى * قلنا نعم أما فى الاشخاص فظاهر كالزنجي فانك قـد تقول انه أسـود البشرة مادام موجود البشرة وليس السواد لبشرته ضرورياً ولـكنه قد اتفق وجوده لها على الدوام ولنسم هـذه

---

(١) قوله والى ما شرط فيه الخ الفرق بين الاعتبارين ان الاول وجود الموضوع فيه ذاتى له بخلاف الثاني فتدبر في هـذا الفرق طويلا فانه من أسرار الحكمة وله قيل ان المنطق وان كان آلة للعلوم الحكمية ولـكنه لا يفهم حق فهمه الا بعد قراءتها ولذا لاغني عن الاستاذ المرشد أصلا لا بالمنطق ولا بغيره اللهم الا بالتأييد السماوى (٢) قوله ومثاله ماتقدم ضابطه على ما يظهر ان يكون عنوان الموضوع هو حقيقته وماهيته (٣) قوله اما معين أو غير معين الاول مايسمى بالوقتيـة والثاني ما يسمى بالمنتشرة *

القضية وجودية * وأما في الكايات فكقولنا كل كوكب اما شارق أو غارب فانه في كل ساعة كذلك وليس ذلك ضرورياً في وجود ذاته اذ ليس كالحيوان للانسان فافهم(١)

﴿ القسمة الخامسة للقضية باعتبار نقيضها ﴾

﴿ اعلم ﴾ أن فهم النقيض في القضية تمس اليه الحاجة في النظر فربما لا يدل البرهان على شئ ولكن يدل على ابطال نقيضه فيكون كانه قد دل عليه وربما يوضع في مقدمات القياس شئ فلا يعرف وجه دلالته ما لم يرد الي نقيضه فاذا لم يكن النقيض معلوما لم تحصل هذه الفوائد * وربما يظن أن معرفة ذلك ظاهرة وليس كذلك فان التساهل فيه مثار الغلط في أكثر النظريات * والقضيتان المتناقضتان هما المختلفتان بالايجاب والسلب على وجه يقتضي لذاته أن تكون احداهما صادقة والاخرى كاذبة فانا اذا قلنا العالم حادث وكان صادقاً كان قولنا العالم ليس بحادث كاذباً — وكذا قولنا قديم اذا عنينا بالقديم نفي الحادث * فمهما دللنا على أحدهما فقد دللنا على الا خر * ومهما قلنا أحدهما فكأنا قد قلنا الآخر فهما متلازمان على هذا الوجه ولكن للتناقض شروط ثمانية فاذا لم تراع الشروط لم يحصل التناقض ﴿ الاول ﴾ أن تكون احدى القضيتين سالبة والاخري موجبة كقولنا العالم حادث — العالم ليس بحادث فانا ان قلنا العالم حادث العالم حادث فلا يتناقضان ﴿ الثاني ﴾ أن يكون موضوع المقدمتين واحداً فاذا تعدد لم يتناقضا كقولنا العالم حادث والباري ليس بحادث فانهما لا يتناقضان وانما يشكل هذا في لفظ مشترك فانا نقول العين أصفر — العين ليس بأصفر ونريد بأحدهما الدينار وبالآخر العضو الباصر * ونقول في الفقه ﴿ الصغيرة مولى عليها في بضعها ﴾ الصغيرة ليس مولى عليها في بضعها ونريد باحداها الثيب و بالاخري البكر على منهاج ارادة الخاص بالعام ويكون الموضوع متعدداً فلا يحصل التناقض ﴿ الثالث ﴾ أن يكون المحمول واحداً * فان قولنا الانسان مخلوق — الانسان ليس بحجر لا يتناقضان ويشكل ذلك في المحمول المشترك كقولنا المكره على القتل مختار والمكره على القتل ليس

---

(١) قوله فافهم نكتة الامر بالفهم تظهر لمن تأمل في قوله وليس ذلك ضروريا في وجود ذاته وكان من ذوي الحدس *

بمختار ولـكنه مضطر ولا يتناقضان فان المختار يطلق علي معنيين مختلفين فهو مشترك فقد يراد به القادر على الترك وقد يراد به الذى يقدم علي الشئ لشهوته وانبعاث داعية من ذاته * ومهما كان اللفظ مشـتركا كان الموضوع أو المحمول أكثر من واحـد في الحقيقة وفى الظاهر يظن انه واحد والعبرة للحقيقة لا لظاهر اللفظ ﴿ الرابع ﴾ الا يكون المحمول فى جزئين مختلفـين من الموضوع كقولنا النوبي أبيض — النوبي ليس بأبيض أى هو أبيض الاسنان وليس بأبيض البشرة * وفى الفقه نقول السارق مقطوع السارق ليس بمقطوع أى مقطوع اليد ليس بمقطوع الرجل والانف ﴿ الخامس ﴾ الا يختلف ما اليه الاضافة فى المضافات كقولنا الاربعة نصف الاربعة ليست نصفاً أي هي نصف الثمانية وليست نصف العشرة فلا تناقض وكذلك قولنا زيد أب زيد ليس بأب أى أب لعمرو — وليس بأب لخالد * وفى الفقه نقول المرأة مولى عليها المرأة ليس مولى عليها أي مولى عليها فى البضع لا فى المال وقد يضاف الى البضع كلاهما ولا تناقض من جهة اشتراك لفظ المحمول فان أبا حنيفة يقول مولى عليها اذ يتولى الولى نكاحها شرعاً استحباباً أو ايجاباً وليس مولى عليها أى تستقل بنفسها ولا تجبر على العقد * وهذه المعانى يجب مراعاتها لا للنقيض فقط * ولـكن لجميع أنواع القياس أيضاً * وعلى ذلك فقول بعض فقهاء الشافعية المرأة مولى عليها فلا تلى أمر نفسها نتيجـة غير لازمة فان أبا حنيفة يقول قولـكم انها مولى عليها ان أردتم به انها لا تلي أمر نفسها أو الولى يجبرها فهذا عين المطلوب فى محل النزاع فجعله مقدمـة في القياس مصادرة وان أريد به أن الولي يتولى عقدها استحباباً أو ايجاباً فلا يلزم من هذا الا ينعقد عقدها اذا تعاطته على خلاف الاستحباب ﴿ السادس ﴾ الا يكون نسـبة المحمول الى الموضوع على جهتين مختلفتين كقولنا الماء في الـكوز مرو مطهر وليس بمرو ولا مطهر ونريد انه مرو بالقوة وليس بمرو بالفعل ولاختلاف جهة الحمل لم يتناقض الحـكمان ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ﴾ وهو نفي للرمي واثبات له ولـكن ليست(١)

---

(١) قوله ولـكن ليست الخ تحقيق هذا عميق لا يظفر به الا ذو ذهن مستقيم وقلب سليم ولم يتعرض له لان السواد الاعظم احتجبوا بالحدوث عن القدم * فاذا قلت لهم ان الحدوث يدل على

جهة النفي جهة الاثبات فلم يتناقضا وهذا أيضاً مما يغلط كثيراً في الفقهيات ﴿ السابع ﴾ الا يكون في زمانين مختلفين كقولنا الصبي له أسنان ونعني به بعد الفطام والصبي لاأسنان له ونعني به في أول الامر * وتقول في الفقه الخمر كانت حراماً ونعني به في الاعصار السابقة وكانت حلالا *ونعني به قبل نزول التحريم و بالجملة (١) ينبغي الا تخالف احدى القضيتين الاخرى الافي الكيف فقط فتسلب احداهما ما أوجبته الاخرى على الوجه الذي أوجبته * وعن الموضوع الذي وضعته بعينه على ذلك النحو وفي ذلك الوقت و بتلك الجهة فاذ ذاك يقتسمان الصدق والكذب فان تخلف شرط جاز أن يشتركا في الصدق أوفي الكذب ﴿ الثامن ﴾ وهذا في القضية التي موضوعها كلي على الخصوص فانه يزيد في التي موضوعها كلي أن يختلف القضيتان بالجزئية والكلية مع الاختلاف في السلب والايجاب حتى يلزم التناقض لا محالة والا أمكن أن يصدقا جميعا كالجزئيتين في مادة الامكان مثل قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب وربما كذبتا جميعاً كالكليتين في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب وليس واحد من الناس كاتباً فالتناقض انما يتم في المحصورات بعد الشروط التي ذكرناها ان كانت احدى القضيتين كلية والاخرى جزئية ليكون تناقضها ضرورياً ولنمتحن المواد كلها ولنضع الموجبة أولا كلية فنقول كل انسان حيوان — ليس بعض الناس بحيوان — كل انسان كاتب — ليس بعض الناس بكاتب — كل انسان حجر ليس بعض الناس بحجر فنجد لامحالة احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة ولنمتحن السالبة الكلية فنقول ليس واحد من الناس حيواناً — بعض الناس حيوان — ليس واحد من الناس بحجر — بعض الناس حجر — ليس واحد من الناس بكاتب — بعض الناس كاتب فبالضرورة يقتسمان الصدق والكذب في جميع المواد * فان قيل فالكليتان في مادة الوجوب والامتناع أيضاً يقتسمان الصدق والكذب قلنا * نعم

القدم والتناهي يدل على غير التناهي والمحدود يدل على الحد وداستغربوا ذلك بل لم يعقلوا له معنى *

(١) قوله وبالجملة أومأ بذلك الى ان جميع الوحدات تندرج في وحدة النسبة

ولكن لا يعرف ذلك (١) الا بعد معرفة نسبة المحمول الى الموضوع انه ضروري أم لا *
واذا راعيت الشرط الذي ذكرناه علمت التناقض قطعاً وان لم تعرف تلك النسبة فانه
كيفما كان الامر يلزم التناقض

﴿ القسمة السادسة للقضية باعتبار عكسها ﴾

﴿ اعلم ﴾ أنا نعني بالعكس ان يجعل المحمول من القضية موضوعاً والموضوع محمولا
مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله فان لم يبق الصدق سمي انقلاباً لا انعكاساً
والقضايا في عنصرها أربعة ﴿ الاولى ﴾ السالبة الكلية وتنعكس مثل نفسها بالضرورة
فانك تقول لا انسان واحد طائر ويلزم انهُ لا طائر واحد انسان وتقول لا طاعة واحدة
معصية فيلزم انه لا معصية واحدة طاعة ولزوم هذا ظاهر ولكن تحريره (٢) انهُ ان لم يلزم
انهُ لا طائر واحد انسان فانما لا يلزم لانهُ يمكن ان يكون بعض الطائر انساناً فان أمكن
ذلك بطل قولنا لا انسان واحد طائر لان ذلك الطائر يكون انساناً فيكون ذلك الانسان
طائراً فيرتفع الصدق من قولنا لا انسان واحد طائر وقد وضعنها صادقة ﴿ والثانية ﴾
الموجبة الكلية وتنعكس موجبة جزئية فقولنا كل انسان حيوان ينعكس الى ان بعض
الحيوان انسان ولا ينعكس كليا لان المحمول وهو الحيوان يمكن ان يكون أعم من الموضوع
فيفضل طرف منه عن الموضوع الذي هو الانسان في مثالنا فلا يمكن ان يقال كل حيوان
انسان اذ من الحيوانات غير الانسان كالفرس ونحوه من سائر الانواع الاخرى
﴿ والثالثة ﴾ السالبة الجزئية وهي لا تنعكس أصلا فانا نقول حيوان مّا ليس بانسان فهو
صادق وعكسه انسان ما ليس بحيوان غير صادق ولا قولنا كل انسان ليس بحيوان يصح
ان يكون عكساً لهذه فلا تنعكس لا الى كلية ولا الى جزئية ﴿ والرابعة ﴾ الموجبة الجزئية

---

(١) قوله ولكن لا يعرف الخ حاصله ان القواعد الميزانية كلية لا تخصص بمادة معينة بل
تنطبق على جميع المواد فلا ينظر في نحو التناقض الى خصوص مادة كمادة الوجوب مثلاً *
(٢) قوله تحريره يريد كشفه بالدليل وحاصله يرجع الى قياس الخلف لانه استخرج
نقيض العكس وعكس ذلك النقيض فوجد مناقضاً للاصل المفروض الصدق فهو كاذب
وكذبه دليل صدق أصله الذي هو العكس المدعي فتدبر *

وتنكس مثل نفسها أعني موجبة جزئية فقولنا بعض الناس كاتب يلزم منه ان بعض الكاتب انسان * فان قلت انه يلزم منه ان كل كاتب انسان (فاعلم) ان ذلك ليس يلزم من الايجاب الجزئي من حيث انهُ ايجاب جزئي بل من حيث عرفت من خارج انه لا كاتب سوى الانسان والا فمن الموجبة الجزئية ما لا يصدق انعكاسه كلياً اذ تقول بعض الانسان أبيض ولا يمكنك ان تقول كل أبيض انسان بل اللازم بعض الابيض انسان ولاجل كون الامثلة مغلطة في ذلك عدل المنطقيون من الامثلة المكشوفة الى المبهمات واعلموها بالحروف المعجمة وجعلوا المحمول معرفا بالباء والموضوع بالألف وقالوا كل (ا ب) أي هما شيئان مبهمان مختلفان(١) سميناهما بهذين الاسمين فيلزم منه بعض (ب ا) فقولنا لا شيء من (ا ب) يلزم منه بعض (ب ا) وايضاح ذلك بين فلسنا نطنب * وانما افتقرنا الى معرفة العكس فان بعض المقاييس يظهر وجه انتاجها بالعكس وربما ينتج القياس شيئا ومطلوبنا عكسه فيستبين بهذا انه مهما أنتج القياس لنا سالبة كلية فقد أنتج أيضاً عكسها وكذا في سائر الاقسام والله أعلم بالصواب *

* كتاب القياس *

(اعلم) انا اذا فرغنا من مقدمات القياس وهو بيان المعاني المفردة ووجوه دلالة الالفاظ عليها * وكيفية تأليف المعاني بالتركيب الخبرى المشتمل على الموضوع والمحمول المسمى قضية وأحكامها وأقسامها فجدير بنا أن نخوض في بيان القياس فانه التركيب الثاني لانه نظر في تركيب القضايا ليصير قياسا كما كان الاول نظراً في تركيب المعانى ليصير قضية * وهذا هو التركيب الواجب في المركبات * فباني البيت ينبغي له أن يسعى أولا للجمع بين المفردات أعني الماء والتراب والتبن فيجمعها على شكل مخصوص ليصير لبناً ثم يجمع اللبنات فيركبها تركيباً ثانياً ـ كذلك ينبغي أن يكون صنيع الناظر في كل مركب * وكما أن اللبن لا يصير لبناً الا بمادة وصورة * المادة التراب وما فيه * والصورة هو التربيع

---

(١) قوله مختلفان أي مفهوماً والا فشأن الايجاب الاتحاد والاتفاق لا الاختلاف لكن في الماصدق والوجود *

الحاصل بحصره في قالبه كذلك القياس المركب له مادة وصورة * المادة هى المقدمات اليقينية الصادقة(١) فلا بد من طلبها ومعرفة مداركها * والصورة هى تأليف المقدمات على نوع من الترتيب مخصوص ولا بد من معرفته * فانقسم النظر فيه الى أربعة فنون * المادة والصورة والمغلطات فى القياس * وفصول متفرقة هى من اللواحق *

﴿ النظر الاول فى صورة القياس ﴾

والقياس أحد أنواع الحجج * والحجة هي التى يؤتى بها في اثبات ما تمس الحاجة الى اثباته من العلوم التصديقية ﴿ وهى ثلاثة أقسام ﴾ قياس واستقراء وتمثيل ﴿ والقياس أربعة أنواع ﴾(٢) حملي وشرطي متصل وشرطى منفصل وقياس خلف ولنسم الجميع أصناف الحجة * وحد القياس انه قول مؤلف اذا سلم ما أورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته (٣) قول آخر اضطراراً (٤) واذا أوردت القضايا في الحجة سميت عند ذلك مقدمات * وتسمى قضايا قبل الوضع كما أن القول اللازم عنه يسمى قبل اللزوم مطلوباً و بعد اللزوم نتيجة * وليس من شرط في أن يسمى قياساً أن يكون مسلم القضايا بل من شرطه أن يكون بحيث اذا سلمت قضاياه لزم منها النتيجة وربما تكون القضايا غير واجبة التسليم ونحن نسميه قياساً لكونه بحيث لو سلم للزمت النتيجة * فلنبدأ بالحملى من أنواع القياس والحجج ﴿ الصنف الاول القياس الحملي ﴾ الذى قد يسمى قياساً اقترانياً وقد يسمى جزمياً وهو مركب من مقدمتين مثل قولنا كل جسم مؤلف * وكل مؤلف محدث فيلزم منه ان كل جسم محدث — فهذا القياس مركب من مقدمتين وكل مقدمة

---

(١) قوله اليقينية الصادقة حصر المصنف رحمه الله القياس فى البرهان وجعل تسمية سائر أصنافه من الجدل وغيره أقيسة مجازا لضرب من الشبه بالبرهان وستسمع منه ذلك في باب النظر الثاني من كتاب القياس (٢) أصل التقسيم التقسيم الى اقترانى واستثنائي ويقسم الاقترانى الى حملي صرف والي شرطي صرف والي مختلط ولكن المصنف دائماً يعول على ما يرتئيه في التحرير شأن من يكتب عن دراية لا عن مجرد الرواية ثم انه يريد بالشرطي فى كلا قسميه الاستثنائي (٣) قوله لذاته احترز به عن نحو قياس المساواة وهو الذي لا يتبين انتاجه الا بمقدمة أجنبية (٤) قوله اضطراراً احترز به عما كان انتاجه لخصوص المادة *

تشتمل على موضوع ومحمول فيكون مجموع الآحاد التي تنحل اليه هذه المقدمات أربعة الا أن واحداً منها يتكرر فالمجموع اذن ثلاثة وهو أقل ما ينحل اليه قياس اذ أقل ما يلتئم منه القياس مقدمتان وأقل ما ينتظم منه المقدمة معنيان أحدهما موضوع والآخر محمول * ولا بد أن يكون واحد مكرراً مشتركا في المقدمتين فانه ان لم يكن كذلك تباينت المقدمتان ولم يتداخلا ولم تلزم من ازدواجهما النتيجة * فاذا قلت كل جسم مؤلف ولم تتكلم فى المقدمة الثانية عن الجسم ولا عن المؤلف بل قلت مثلا كل انسان حيوان لم تلزم نتيجة من المقدمتين * فاذا عرفت انقسام كل قياس الى ثلاثة أمور مفردة فاعلم ان هذه المفردات تسمى حدوداً ولكل واحد من الحدود الثلاث اسم مفرد ليتميز عن غيره * أما الحد المشترك فيسمى الحد الاوسط وأما الآخران فيسمى أحدهما الحد الاكبر والآخر الاصغر * والاصغر هو الذى يكون موضوعاً فى النتيجة والاكبر هو الذى يكون محمولا فيها * وانما سمي أكبر لانه يمكن أن يكون أعم من الموضوع وان أمكن أن يكون مساوياً * وأما الموضوع فلا يتصور أن يكون أعم من المحمول واذا وضع كذلك كان الحكم كاذباً كقولك كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه صادق * ثم لما مست الحاجة الى تعريف المقدمتين باسمين ولم يمكن أن يشتق اسمهما من الحد الاوسط لانه مشترك فيهما اشتق اسمهما من الحدين الآخرين فسمى الذي فيه الحد الاكبر وهو محمول النتيجة مقدمة كبرى والذى فيه موضوعها وهو الحد الاصغر مقدمة صغرى فالقياس الذى أوردناه مثالا فيه ثلاثة حدود ﴿ الجسم والمؤلف والمحدث ﴾ و المؤلف هو الحد الاوسط * والجسم هو الاصغر * والمحدث هو الحد الاكبر * وقولنا كل جسم مؤلف هي المقدمة الصغرى * وقولنا كل مؤلف محدث هى المقدمة الكبرى واللازم عنه هو التقاء الحدين الواقعين على الطرفين وهو المطلوب أولاً والنتيجة آخرا وهو قولنا فكل جسم محدث * ومثاله من الفقه كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام فالمسكر والخمر والحرام حدود القياس * والخمر هو الحد الاوسط * والمسكر هو الحد الاصغر والحرام هو الحد الاكبر * وقولنا كل مسكر خمر هي المقدمة الصغرى * وقولنا كل خمر حرام هي المقدمة الكبرى فهذه قسمة للقياس باعتبار أجزائه المفردة *

﴿القسمة الثانية لهذا القياس﴾

﴿باعتبار كيفية وضع الحد الاوسط عند الطرفين الآخرين﴾

وهذه الكيفية تسمى شكلا * والحد الاوسط اما ان يكون محمولا (١) في احدى المقدمتين موضوعاً في الاخرى كما أوردناه من المثال فيسمى شكلا أولا * واما ان يكون محمولاً في المقدمتين جميعاً ويسمى الشكل الثاني واما ان يكون موضوعاً فيهما ويسمى الشكل الثالث ﴿الشكل الاول﴾ مثاله ما أوردناه * وحصول النتيجة منه بين وحاصله يرجع الى ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع بالضرورة فمهما حكم على الجسم بالمؤلف فكل حكم يثبت للمؤلف فقد ثبت لا محالة للجسم فان الجسم داخل في المؤلف واذا ثبت الحكم بالحدوث على المؤلف فقد ثبت بالضرورة على الجسم * وانما احتيج الى هذا من حيث ان الحكم بالحدوث على الجسم قد لا يكون بينا بنفسه ولكن يكون الحكم به على المؤلف بينا بنفسه والحكم بالمؤلف على الجسم أيضاً بيناً فيتعدى الحكم الذي ليس بينا للجسم اليه بواسطة المؤلف الذى هو بين له فيكون الوسط سبب التقاء الطرفين وهو تعدى الحكم الى المحكوم عليه * ومهما عرفت ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع فلا فرق بين ان يكون الموضوع جزئياً أو كلياً ولا ان يكون المحمول سالباً أو موجباً فانك لو أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجود مؤلف لزم من قياسك ان بعض الموجود محدث * ولو أبدلت قولك كل مؤلف محدث بقولك كل مؤلف محدث ليس بازلى تعدى نفي الازلية ايضاً الى موضوع المؤلف كما تعدى اثبات الحدوث من غير فرق فيكون المنتج من هذا الشكل بحسب هذا الاعتبار أربع تركيبات ﴿الاول﴾ موجبتان كليتان كما سبق ﴿الثاني﴾ موجبتان والصغري جزئية كما اذا أبدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجودات

---

(١) قوله وأما ان يكون محمولا الخ لم يرد المصنف القسمة العقلية بل القسمة الى الاقسام المعول عليها والا فيبقى قسم هو ما يسمى بالشكل الرابع وقد اهمل الكلام عليه جملة من المتقدمين وأجمع الكل على انه بعيد عن الطبع يحتاج في ابانة ما يلزم عنه الى كلف في النظر شاقة كما يعرف ذلك من نظر في كتب المتأخرين *

مؤلف ﴿الثالث﴾ موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل قولك محدث بقولك ليس بازلي ﴿الرابع﴾ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبري وهو ان تبدل الصغرى بالجزئية والكبرى بالسالبة فتقول مثلا موجود ما مؤلف ولا مؤلف واحد أزلي * فأما ماعدا هذه التركيبات فلا تنتج أصلا لانك ان فرضت سالبتين فقط لا ينتظم منهما قياس لان الحد الاوسط اذا سلبته عن شيء فالحكم عليه بالنفي أو بالاثبات لا يتعدي الى المسلوب عنه لان السلب أوجب المباينة والثابت على المسلوب لا يتعدى الى المسلوب عنه فانك ان قلت لا انسان واحد حجر ولا حجر واحد طائر فلا انسان واحد طائر فيري هذه النتيجة صادقة وليس صدقها لازماً عن هذا القياس فانك لو قلت لا انسان واحد بياض ولا بياض واحد حيوان فلا انسان واحد حيوان لم تكن النتيجة صادقة * والشكل هو ذلك الشكل بعينه ولكن اذا سلبت الاتصال بين البياض والانسان لا أن بين الابيض والانسان مباينة — فالحكم على البياض لا يتعدى الي الانسان بحال فاذن لا بد أن يكون فى كل قياس موجبة أو ما فى حكمها وان كانت الصيغة صيغة السلب مثلا * ولكن في هذا الشكل على الخصوص يشترط أن تكون الصغرى موجبة ليثبت الحد الاوسط للاصغر فيكون الحكم علي الاوسط حكما على الاصغر ويجب أن تكون الكبرى كلية حتى ينطوي تحت الا كبر الحد الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط فانك اذا قلت كل انسان حيوان و بعض الحيوان فرس فلا يلزم أن يكون كل انسان فرس بل ان حكمت على الحيوان بحكم كلى ككونه جسما فقلت وكل حيوان جسم تعدى ذلك الى الاصغر وهو الانسان * ولما كانت الامثلة المفصلة ربما غلطت الناظر عدل المنطقيون الى وضع المعاني المختلفة المبهمة وعبروا عنها بالحروف المعجمة ووضعوا بدل الجسم والمؤلف والمحدث في المثال الذى أوردناه الالف والباء والجيم وهي أوائل حروف ابجد ووضعوا الجيم الذي هو الثالث حداً أصغر محكوماً عليه * والباء حداً أوسط يحكم به على الجيم * والالف حداً أ كبر يحكم به على الباء ليتعدى الى الجيم فقالوا كل ﴿ج ب﴾ وكل ﴿ب ا﴾ فكل جيم الف وكذا سائر الضروب * وأنت اذا أحطت بالمعاني التى حصلناها لم تعجز عن ضرب المثال من الفقهيات والعقليات المفصلة أو المبهمة *

﴿ الشكل الثانى ﴾

وهو ما كان الحد الاوسط فيه محمولا على الطرفين لكن انما ينتج اذا كان محمولا على أحدهما بالسلب وعلى الآخر بالايجاب فيشترط اختلاف المقدمتين في الكيفية أعنى في السلب والايجاب ثم لا تكون النتيجة الا سالبة واذا تحقق ذلك فوجه انتاجه انك اذا وجدت شيئين ثم وجدت شيئاً ثالثاً محمولا على أحد الشيئين بالايجاب وعلى الآخر بالسلب فيعلم التباين بين الشيئين بالضرورة فانهما لولم يتباينا لكان يكون أحدهما محمولا على الآخر ولكان الحكم على المحمول حكما على الموضوع كما سبق في الشكل الاول وكان لا يوجد شيء يسلب عن كلية أحدهما ثم يوجب لكلية الآخر فاذن كل شيئين هذا صفتهما فهما متباينان اي يسلب هذا عن ذاك وذاك عن هذا وتنتظم في هذا الشكل أيضاً أربع تركيبات ﴿ الأول ﴾ أن تقول كل جسم مؤلف كما سبق في الأول ولكن تعكس المقدمة الثانية السالبة من ذلك الشكل فتقول ولا أزلي واحد مؤلف بدل قولك ولا مؤلف واحد أزلى فيلزم ما لزم منه لأنا قد قدمنا ان السالبة الكلية تنعكس كنفسها فلافرق بين قولك لا مؤلف واحد أزلى وهو المذكور في الشكل الأول و بين قولك ولا أزلي واحد مؤلف فينتج هذا انه لا جسم واحد أزلى ومحصله المباينة بين الجسم والازلى اذ وجد المؤلف محمولا على احدهما مسلوبا عن الآخر فدل ذلك على التباين بالطريق الذى ذكرناه مجملا *وتفصيله ان تنعكس المقدمة الكبرى فيرجع الى الشكل الأول وانما سميت هذه مقاييس الشكل الثانى لأنه يحتاج في بيانها الى الرد للشكل الأول ﴿الضرب الثانى﴾هذا هو بعينه ولكن المقدمة الصغرى جزئية وهو قولك موجود ما مؤلف ولا أزلى واحد مؤلف فاذن موجود ما ليس بازلى وبيانه بعكس المقدمة الكبرى كما سبق ﴿ واما الثالث والرابع ﴾ فان تكون الصغرى سالبة اما جزئية واما كلية وتكون الكبرى موجبة ولا يمكن تفهيم ذلك بما ضربناه مثلا للشكل الأول اذ لم تكن فيه مقدمة صغرى الا موجبة اذ كان هذا شرطا في ذلك الشكل فنغير المثال ونقول ﴿ مثال الضرب الثالث ﴾ قولك لا جسم واحد منفك عن الاعراض

وكل أزلى منفك عن (١) الاعراض فاذن لاجسم واحد أزلي فالقياس مؤلف من كليتين صغراهما سالبة وكبراهما موجبة والنتيجة سالبة كلية والحد الاوسط هو المنفك عن الأعراض فانه محمول على الجسم بالسلب وعلي الازلي بالايجاب فاوجب التباين وبيانه بعكس الصغرى (٢) فانها سالبة كلية تنعكس مثل نفسها واذا عكست صار المحمول موضوعا وعاد الي الشكل الأول الذي الحد المشترك فيه موضوع لاحدي المقدمتين محمول للأخرى ﴿الضرب الرابع﴾ هو الثالث بعينه لكن الصغرى سالبة جزئية كقولك موجود ما ليس بجسم وكل متحرك جسم فبعض الموجودات ليس بمتحرك * ولما كانت السالبة جزئية وهي لا تنعكس لم يمكن ان يرد هذا الضرب الى الأول بطريق العكس لكن يرد بطريق الافتراض وهو ان تحول هذا الجزئي كلياً فاذا كان موجود ما ليس بجسم فقد حصل ان بعض الموجودات ليس بجسم فلنفرضه سواداً مثلا فنقول كل سواد ليس بجسم فيصير كالضرب الثالث من هذا الشكل وكان قدرجع الثالث الى الشكل الأول بالعكس فكذا هذا (٣) فالمنتج اذن من هذا الشكل

---

(١) قوله وكل أزلى منفك الخ أجمع على هذه القضية الحكيم والمتكلم جميعاً اما المتكلم فظاهر وأما الحكيم فلان القديم عندهم هو المجرد العاري عن العوارض المشخصة حتى ان النفس الناطقة كما يؤخذ من عبارات صدر الحكماء الشيرازي ذات وجهين وجه الى القدم وهولها من حيث ذاتها ووجه الى الحدوث وهو لها من التعلق البدني الذى هو منشأ التباين العددي وفى الحقيقة يرجع كلام أهل الكلام الى كلام الحكماء أيضاً كما يعرفه من نظر بدقة في مأخذ عقائدهم وعلم أنهم يعولون فى آرائهم على المحسوسات مريدين تطبيق النقليات عليها (٢) قوله بعكس الصغرى يعني وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة اذ نقول في هذا المثال كل ازلي منفك عن الاعراض ولا شئ من المنفك عن الاعراض بجسم فلا شئ من الازلى بجسم فلا شئ من الجسم بازلى ولما كان عكس السالبة مستعملا مرتين اكتفي المصنف بالتنبيه على المرة الاولى (٣) قوله فكذا هذا أقول للبيان تتمة وهي أن تأخذ النتيجة من هذا الذي صار كالضرب الثالث وهي قولك لا شئ من السواد بمتحرك وتضمها الى أولى الافتراض الناشئة من حمل عنوان الموضوع على ذاته وهي قولك هنا كل سواد موجود بعد عكسها الى قولك بعض الموجود سواد وهيئة الضم

هذه التركيبات الأربع وما عداها فلا اذ لا ينتج سالبتان أصلا ولا موجبتان في هذا الشكل ينتجان لأن كل شيئين وجد شيء واحد محمولا عليهما لم يوجب ذلك بينهما لا اتصالا ولا تباينا اذ الحيوان يوجد محمولا علي الفرس والانسان ولا يوجب كون الانسان فرسا وهو الاتصال * ويوجد محمولا علي الكاتب والانسان ولا يوجب بينهما تباينا حتى لا يكون الانسان كاتبا والكاتب انسانا فاذن لهذا الشكل شرطان أحدهما ان يختلفا أعني المقدمتين في الكيفية والآخر ان تكون الكبرى كلية كما في الشكل الاول *

﴿ الشكل الثالث ﴾

هو ان يكون الحد المشترك موضوعا في المقدمتين وهذا يوجب نتيجة جزئية فانك مهما وجدت شيئا واحداً ثم وجدت شيئين كليهما يحملان على ذلك الشيء الواحد فبين المحمولين اتصال والتقاء لا محالة على ذلك الواحد فيمكن لا محالة ان يحمل كل واحد منهما على بعض الآخر بكل حال ان لم يمكن حمله على كله فلذلك كانت النتيجة جزئية فانك مهما وجدت انسانا ما وهو شيء واحد يحمل عليه الجسم والكاتب دل ذلك على ان بين الجسم والكاتب اتصال حتي يمكن ان يقال لبعض الأجسام كاتب ولبعض الكاتب جسم * وان كان الكل كذلك ولكن الجزئية لازمة بكل حال وهذا طريق كاف في التفهيم — ولكن نتبع العادة في التفصيل ببيان الأضرب والتعريف بوجه لزوم النتيجة بالرد الى الشكل الأول وينتظم في هذا الشكل ستة أضرب منتجة ﴿ الضرب الأول ﴾ من موجبتين كليتين كقولك كل متحرك جسم وكل متحرك محدث فبعض الجسم بالضرورة محدث وبيانه بعكس الصغرى فانها تنعكس جزئية ويصير قولنا كل متحرك جسم الى قولنا بعض الجسم متحرك وينضاف اليه قولنا كل متحرك محدث فيلزم بعض الجسم محدث لرجوعه الى الشكل الأول فانه مهما عكست مقدمة واحدة صار الموضوع محمولا * وقد كان موضوعاً للمقدمة الثانية فيصير الحد الاوسط محمولا لاحداهما موضوعا للأخرى ﴿ الضرب الثانى ﴾ من كليتين

هكذا بعض الموجود سواد ولا شيء من السواد بمتحرك فتخرج لك النتيجة الاولى بارزة للعيان وهي قولك بعض الموجودات ليس بمتحرك *

كبراهما سالبة كقولك كل أزلى فاعل ولا أزلى واحد جسم فيلزم منه ليس كل فاعل جسما لأنه يرجع الى الأول بعكس الصغرى وتلزم منه هذه النتيجة بعينها فتقول فاعل ما أزلى ولا أزلى واحد جسم فليس كل فاعل جسما ﴿ الضرب الثالث ﴾ موجبتان صغراهما جزئية ينتج موجبة جزئية كقولك جسم ما فاعل وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما مؤلف وبيانه بعكس الصغرى وضم العكس الى الكبرى فيرتد الى الشكل الأول وتلزم النتيجة اذ تقول فاعل ما جسم وكل جسم مؤلف فيلزم فاعل ما مؤلف ﴿ الضرب الرابع ﴾ موجبتان والكبرى جزئيه ينتج موجبة جزئية مثاله كل جسم محدث وجسم ما متحرك فيلزم محدث ما متحرك وذلك بعكس الكبرى وجعلها صغرى فيرجع الى الأول ثم عكس النتيجة ليخرج لنا عين نتيجتنا فتقول متحرك ما جسم وكل جسم محدث فيلزم ان متحركا ما محدث وتنعكس الى عين النتيجة الاولى وهي محدث ما متحرك فهذا قد تبين لك انه انما يحقق بعكسين أحدهما عكس المقدمة والآخر عكس النتيجة * ﴿ الضرب الخامس ﴾ يأتلف من مقدمتين مختلفتين فى الكمية والكيفية جميعاً صغراهما موجبة جزئية وكبراهما سالبة كلية ينتج جزئية سالبة ومثاله قولك جسم ما فاعل ولا جسم واحد ازلى فيلزم ليس كل فاعل أزلياً لان الصغرى تنعكس الى قولك فاعل ما جسم فتضم الى الكبرى القائلة ولا جسم واحد أزلى فتلزم هذه النتيجة بعينها من الشكل الاول البين بنفسه ﴿ الضرب السادس ﴾ من مقدمتين مختلفتين أيضاً في الكمية والكيفية صغراهما كلية موجبة وكبراهما سالبة جزئية مثاله كل جسم محدث وجسم ما ليس بمتحرك فيلزم محدث ما ليس بمتحرك ولايمكن بيانه بالعكس لان الجزئية السالبة لا تنعكس والكلية الموجبة اذا انعكست صارت جزئية ولا قياس من جزئيتين فبيانه ليرجع الى الشكل الاول بتحويل الجزئية الى كلية بالافتراض بان نفرض ذلك البعض الذي ليس بمتحرك أعنى بعض الجسم جبلا ونقول لا جبل واحد متحرك وينضاف اليه كل جبل جسم وهو صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع فتأخذ هذه صغرى وتضيف اليها صغرى هذا الضرب هكذا كل جبل جسم وكل جسم محدث فيلزم كل جبل محدث من أول الاول * ثم تضم هذه النتيجة الى أولي بقضيتي

الافتراض أعني قولك لا جبل واحد متحرك لينتج من الضرب الثاني من هذا الشكل ان بعض المحدث ليس بمتحرك وقد ذكرنا انه يرجع الى الشكل الاول بعكس الصغرى فيكون هذا الضرب السادس انما يرجع الي الشكل الاول بمرتبتين فهذه مقاييس هذا الشكل وله شرطان ﴿أحدهما﴾ ان تكون الصغرى موجبة أوفي حكمها ﴿ الآخر﴾ ان تكون أحداهما كلية ايهما كانت اذ لا ينتظم قياس من جزئيتين على الاطلاق فاذن المنتج من التأليفات اربعة عشر تأليفا أربعة من الشكل الاول وأربعة من الثاني وستة من الثالث وذلك بعد اسقاط المهملات فانها في قوة الجزئية وما عدا ذلك فليس بمنتج ولا فائدة لتفصيل مالا انتاج له ومن أراد الارتياض بتفصيله قدر عليه اذا تأمل فيه فان قيل فكم عدد الاقترانات الممكنة في هذه الاشكال * قلنا ثمانية وأربعون اقترانا(١) في كل شكل ستة عشر وذلك لان المقدمتين المقترنتين اما كليتان أو جزئيتان أو احداهما كلية والاخرى جزئية وعلي كل حال فهما اما موجبتان أو سالبتان أو واحدة موجبة والاخرى سالبة فهذه ستة عشر اقترانا ناتجة من ضرب أربع فى أربع وهي جارية في الاشكال الثلاثة فتكون الجملة أخيرا ثمانية وأربعين والمنتج أربعة عشر اقترانا فيبقي أربعة وثلاثين * فان قيل فما خواص الاشكال * قلنا أما الذي يعم كل شكل فهو انه لا بد في اقترانها من موجبة وكلية فلا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين * وأما خاصية الشكل الاول فاما فى وسطه وهو ان يكون محمولا فى المقدمة الاولى موضوعا في الثانية * واما في مقدماته وهو ان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية * واما في نتائجه وهو ان ينتج المطالب الاربعة وهي الايجاب الكلي والسلب الكلي والايجاب الجزئي والسلب الجزئي والخاصية الحقيقية التي لا يشاركه فيها شكل من الاشكال انه لا يكون فيها

---

(١) قوله قلنا ثمانية وأربعون الخ يعني بعد خذف المهملات والشخصيات والافتؤل الجملة الى مائة وثمانية لان المحصورات أربع وينضاف اليها المهملة والشخصية فتكون ستة تضرب في مثلها يصير الحاصل ستة وثلاثين ثم تضرب فى الاشكال الثلاثة فتؤل الى مائة وثمانية وانما حذفت المهملات لانها في قوة الجزئيات فيستغنى بها عنها وانما حذفت الشخصيات لأنها غير كاسبة ولا مكتسبة في الكمال العلمي الانسانى *

﴿ أى مقدماته ﴾ سالبة جزئية * وأما الشكل الثاني فخاصيته في وسطه ان يكون محمولا على الطرفين وفي مقدماته الا يتشابها في الكيفية بل تكون أبداً احداهما سالبة والاخري موجبة واما في الانتاج فهو انه لا ينتج موجبة أصلا بل لا ينتج الا السالب * وأما الشكل الثالث فخاصيته في الوسط ان يكون موضوعاً للطرفين وفي المقدمات ان تكون الصغرى موجبة وأخص خواصه انه يجوز ان تكون الكبرى منه جزئية * واما في الانتاج فهي ان الجزئية هي اللازمة منه دون الكلية * فان قيل فلم سمي ذلك أولا وذاك ثانياً وهذا ثالثاً * قلنا سمي ذلك أولا لانه بين الانتاج وانما يظهر الانتاج فيما عداه بالرد اليه اما بالعكس أو بالافتراض وانما كان ذاك ثانياً وهـذا ثالثا لان الثانى ينتج الكلى والثالث انما ينتج الجزئي والكلى أشرف من الجزئي فكان والياً لما هو أشرف باطلاق وانما كان الكلي أشرف لان المطالب العلمية المحصلة للنفس كمالا انسانياً مورثاً للنجاة والسعادة انما هى الكليات والجزئيات ان أفادت علماً فبالعرض * فان قيل فهل لكم في تمثيل المقاييس الاربعة عشر أمثلة فقهية لتكون أقرب الى فهم الفقهاء قلنا نعم نفعل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردها الى الاول بعكس أو افتراض أنه بعكس أو بفرض ونكتب على الطرف انه الى أي قياس يرجع ان شاء الله تعالى وهذه هى الامثلة

﴿ أمثلة الشكل الاول ﴾

(١) كل مسكر خمر — وكل خمر حرام — فكل مسكر حرام

(٢) كل مسكر خمر — ولا خمر واحد حلال — فلا مسكر واحد حلال

(٣) بعض الاشربة خمر — وكل خمر حرام — فبعض الاشربة حرام

(٤) بعض الاشربة خمر — ولا خمر واحد حلال — فليس كل شراب حلالا

﴿ أمثلة الشكل الثاني ﴾

(١) ﴿ يرجع الى الضرب الثانى من الاول ﴾ كل ثوب فهو مذروع — ولا ربوى واحد مذروع ﴿ بعكس هذه ﴾ فلا ثوب واحد ربوى

(٢) ﴿ يرجع الى الضرب الثانى من الاول أيضاً ﴾ لا ربوى واحد مذروع ﴿ بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة ﴾ وكل ثوب فهو مذروع * فلا ربوي واحد ثوب

(٣) ﴿ يرجع الى الضرب الرابع من الاول ﴾ متمول مّا مذروع * ولا ربوي واحد مذروع ﴿ بعكس هذه ﴾ فمتمول مّا ليس بربوى

(٤) ﴿ يرجع الى الضرب الرابع من الاول أيضاً ﴾ متمول مّا ليس بربوى ﴿ بالافتراض ﴾ (١) وكل مطعوم ربوى فمتمول مّا ليس بمطعوم

أمثلة الشكل الثالث

(١) ﴿ يرجع الى الضرب الثالث من الاول ﴾ كل مطعوم ربوى ﴿ بعكس هذه ﴾ وكل مطعوم مكيل فبعض الربوي مكيل

(٢) ﴿ يرجع الى رابع الاول ﴾ كل ثوب متمول ﴿ بعكس هذه ﴾ ولا ثوب واحد ربوى فليس كل متمول ربوياً

(٣) ﴿ يرجع الى ثالث الاول ﴾ مطعوم مّا مكيل ﴿ بعكس هذه ﴾ وكل مطعوم ربوى فمكيل ما ربوى

(٤) ﴿ يرجع الى ثالث الاول ﴾ كل مطعوم ربوي ومطعوم مّا مكيل ﴿ بعكس هذه وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة ﴾ فربوى مّا مكيل

(٥) ﴿ يرجع الى رابع الاول ﴾ مذروع مّا متمول ﴿ بعكس هذه ﴾ ولا مذروع واحد ربوى فليس كل متمول ربوياً

(٦) ﴿ يرجع الى رابع الاول ﴾ كل منقول متمول ومنقول مّا ليس بربوي ﴿ بالافتراض ﴾ فليس كل متمول ربويا

هذا ما أردنا شرحه من أمثلة القياسات الجلية وأقسامها ولنخض في الصنف الثاني

---

(١) قوله بالافتراض بيانه فى هذا المثال ان نفرض البعض من المتمول الذي ليس بربوي لبناً مثلا ونقول كل لبن فليس بربوي فيرجع الى الضرب الثاني من هذا الشكل على الترتيب الذي ذكره هنا اذ تقول لا شيء من اللبن بربوي وكل مطعوم ربوي فينتج لا شيء من اللبن بمطعوم * ثم تضم هذه النتيجة الى حمل وصف العنوان على ذاته بعد عكسه وهو قولك بعض المتمول لبن فينتج ليس كل متمول مطعوما وهي النتيجة الاخيرة بعينها *

﴿الشرطي المتصل﴾

يتركب من مقدمتين احداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط والاخرى حملية واحدة هي المذكورة في المقدمة الاولى بعينها أو نقيضها و يقرن بها كلمة الاستثناء مثاله ان كان العالم حادثاً فله صانع لكنه حادث فاذن له صانع * فقولنا ان كان العالم حادثاً فله صانع مركب من قضيتين حمليتين قرن بهما حرف الشرط وهو قولنا ان * وقولنا لكن العالم حادث قضية واحدة حملية قرن بها حرف الاستثناء وقولنا فله صانع نتيجة وهذا مما يكثر نفعه في العقليات والفقهيات فانا نقول ان كان هذا النكاح صحيحاً فهو مفيد للحل لكنه صحيح فاذن هو مفيد للحل وان كان الوتر يؤدي على الراحلة فهو نفل لكنه يؤدي على الراحلة فهو اذن نفل * والمقدمة الثانية لهذا القياس استثناء لاحدى قضيتي المقدمة الاولى اما المقدم أو التالي والاستثناء اما ان يكون لعين التالي أو لنقيضه أو لعين المقدم أو لنقيضه والمنتج منه اثنان وهو عين المقدم ونقيض التالي * واما عين التالي ونقيض المقدم فلا ينتجان و بيانه انا نقول ان كان الشخص الذى ظهر عن بعد انساناً فهو حيوان لكنه انسان فليس يخفى انه يلزم كونه حيواناً وهذا استثناء عين المقدم ونقول لكنه ليس بحيوان وهذا استثناء نقيض التالى فيلزم انه ليس بانسان * ولزوم هذا أدق مدركا وهو ان يعرف انه اذا لم يكن حيوانا لم يكن انسانا اذ لو كان انسانا لكان حيوانا كما شرطناه فى الأول و يدرك ذلك بأدني تأمل* فاما استثناء نقيض المقدم وهو انه ليس بانسان فلا ينتج لا نقيض التالي وهو انه ليس بحيوان اذ ربما يكون فرسا ولا عين التالي وهو انه حيوان فربما يكون حجراً * وكذلك نقول ان كان هذا المصلى محدثا فصلاته باطلة لكنه محدث فيلزم بطلان الصلاة * لكن الصلاة ليست باطلة وهو نقيض التالي فيلزم انه ليس بمحدث وهو نقيض المقدم* لكنه ليس بمحدث وهو نقيض المقدم فلا يلزم صحة الصلاة ولا بطلانها* لكن الصلاة باطلة وهو عين التالي فلا يلزم لا كونه محدثا ولا كونه متطهراً وانما ينتج استثناء عين التالي ونقيض المقدم اذا ثبت ان التالي مساو للمقدم لا أعم منه ولا أخص كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود * لكن الشمس غير طالعة

فالنهار ليس بموجود * لكن النهار موجود فالشمس طالعة * لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة (واعلم) انه يتطرق الى مقدمات هذا القياس أيضاً السلب والايجاب فانك تقول ان كان الاله ليس بواحد فالعالم ليس بمنتظم لكن العالم منتظم فالاله واحد وقد يكون المقدم أقاويل كثيرة والتالى يلزم الجملة كقولك ان كان العلم الواحد لا ينقسم وكان كل مالا ينقسم لا يقوم بمحل منقسم وكان كل جسم منقسما وكان العلم حالا في النفس فالنفس اذن ليست بجسم لكن المقدمات ثابتة ذاتية فالتالى وهو ان النفس ليست بجسم لازم وكذلك قد يكون المقدم واحداً والتالى قضايا كثيرة ان صح اسلام الصبي فهو اما فرض واما مباح واما نفل ولا يمكن شئ من هذه الاقسام فلا يمكن الصحة * وفي العقليات تقول ان كان النفس قبل البدن موجودة فهي اما كثيرة واما واحدة ولا يمكن لا هذا ولا ذاك فلا يمكن ان تكون قبل البدن موجودة فهذه ضروب الشرطيات المتصلة والله اعلم *

الصنف الثالث الشرطي المنفصل

وهو الذى تسميه الفقهاء والمتكلمون السبر والتقسيم ومثاله قولنا العالم اما قديم واما محدث لكنه محدث فهو اذن ليس بقديم * فقولنا اما قديم واما محدث مقدمة واحدة وقولنا لكنه محدث مقدمة أخرى هى استثناء احدى قضيتى المقدمة الأولى بعينها فانتج نقيض الآخر وينتج فيه أربعة استثناآت فانك تقول لكن العالم محدث فيلزم عنه أنه ليس بقديم أو تقول لكنه قديم فيلزم انه ليس بمحدث أو تقول لكنه ليس بقديم فيلزم انه محدث وهو استثناء النقيض أو تقول لكنه ليس بمحدث فيلزم منه أنه قديم * فاستثناء عين احداهما ينتج نقيض الآخر واستثناء نقيض احداهما ينتج عين الآخر * وهذا فيما لو اقتصرت اجزاء التعاند على اثنين * فان كانت ثلاثا أو أكثر ولكنها تامة العناد فاستثناء عين واحدة ينتج نقيض الآخرين كقولك لكنه مساو فيلزم انه ليس أقل ولا أكثر واستثناء نقيض واحدة لا ينتج الا انحصار الحق فى الجزءين الآخرين كقولك لكنه ليس مساويا فيلزم ان يكون اما أقل أو أكثر فان استثنيت نقيض الاثنين تعين الثالث * فاما اذا لم تكن الاقسام تامة العناد كقولك هذا اما

أبيض واما اسود أو زيد اما بالحجاز أو بالعراق فاستثناء عين الواحد ينتج نقيض الآخر كقولك لكنه بالحجاز أو لكنه اسود فينتج نقيض سائر الاقسام فاما استثناء نقيض الواحد فلا ينتج لا عين الآخر ولا نقيضه فانه لا حاصر في الأقسام فقولنا ليس بالحجاز لا يوجب ان يكون في العراق ولا ألا يكون به الا اذا بان بطلان سائر الاقسام بدليل آخر فعند ذلك يصير الباقي ظاهر الحصر تام العناد ولا يحتاج هذا الى مثال في الفقه فان أكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور * ولكن لا يشترط في الفقهيات الحصر القطعي بل الظني فيه كالقطعي في غيره *

الصنف الرابع في قياس الخلف

وصورته صورة القياس الحملي ولكن اذا كانت المقدمتان صادقتين سمى قياسا مستقيما وان كانت احدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكا فيها وأنتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على ان المقدمة كاذبة سمى قياس خلف * ومثال ذلك قولنا فى الفقه ﴿كل ماهو فرض فلا يؤدى على الراحلة﴾ والوتر فرض فاذن لا يؤدى علي الراحلة وهذه النتيجة كاذبة ولا تصدر الا من قياس في مقدماتها مقدمة كاذبة ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدى علي الراحلة مقدمة ظاهرة الصدق فبقى أن الكذب في قولنا ان الوتر فرض فيكون نقيضه وهو انه ليس بفرض صادقا وهو المطلوب من المسألة ونظيره من العقليات قولنا كل ما هو أزلى فلا يكون مؤلفاً والعالم أزلى فاذن لا يكون مؤلفاً لكن النتيجة ظاهرة الكذب ففي المقدمات كاذبة * وقولنا الازلى ليس بمؤلف ظاهر الصدق فينحصر الكذب فى قولنا العالم أزلي فاذن نقيضه وهو ان العالم ليس بأزلى صدق وهو المطلوب فطريق هذا القياس ان تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة وتضيف اليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب فتبين ان ذلك لوجود كاذبة فى المقدمات ويجوز ان يسمي هذا قياس الخلف لانك ترجع من النتيجة الي الخلف فتأخذ مطلوبك من المقدمة التى خلفتها كأنها مسلمة (١)

(١) قوله خلفتها الخ يعنى تركتها وجعلتها أي فرضتها وهي مقدمة الخصم الكاذبة وانما تأخذ منها مطلوبك لانك تستدل بكذبها على صدق نقيضها وهو المطلوب *

ويجوز ان يسمى قياس الخلف لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعنى *

الصنف الخامس الاستقراء

هو ان تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلى حتى اذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلى به * ومثاله في العقليات ان يقول قائل فاعل العالم جسم فيقال له لم فيقول لأن كل فاعل جسم فيقال له لم فيقول تصفحت أصناف الفاعلين من خياط وبناء واسكاف ونجار ونساج وغيرهم فوجدت كل واحد منهم جسما فعلمت ان الجسمية حكم ملازم للفاعلية فحكمت على كل فاعل به وهذا الضرب من الاستدلال غير منتفع به في هذا المطلوب فانا نقول هل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم فان تصفحته ووجدته جسما فقد عرفت المطلوب قبل ان تتصفح الاسكاف والبناء ونحوهما فاشتغالك به اشتغال بما لا يعنيك وان لم تتصفح فاعل العالم ولم تعلم حاله فلم حكمت بأن كل فاعل جسم * وقد تصفحت بعض الفاعلين ولا يلزم منه الا ان بعض الفاعلين جسم وانما يلزم ان كل فاعل جسم اذا تصفحت الجميع تصفحا لا يشذ عنه شئ وعند ذلك يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح فلا يعرف بمقدمة تبني على التصفح وان قال لم أتصفح الجميع ولكن الاكثر * قلنا فلم لا يجوز ان يكون الكل جسما الا واحداً واذا احتمل ذلك لم يحصل اليقين به ولكن يحصل الظن ولذلك يكتفى به في الفقهيات في أول النظر بل يكتفي بالتمثيل على ماسيأتي وهو حكم من جزئي واحد على جزئى آخر * والحكم المنقول ثلاثة اما حكم من كلي على جزئى وهو الصحيح اللازم وهو القياس الصحيح الذى قدمناه واما حكم من جزئى واحد على جزئى واحد كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل وسيأتى واما حكم من جزئيات كثيرة على جزئى واحد وهو الاستقراء وهو أقوى من التمثيل ومثال الاستقراء في الفقه قولنا الوتر لو كان فرضاً لما أدى على الراحلة ويستدل به كما سبق في قياس الخلف فيقال ولم عرفتم ان الفرض لا يؤدى على الراحلة * قلنا باستقراء جزئيات الفرض من الرواتب وغيرها كصلاة الجنازة والمنذورة والقضاء وغيرها وكذلك يقول الحنفي الوقف لا يلزم في الحياة لانه لو لزم لما اتبع شرط الواقف فيقال له ولم قلت ان

كل لازم فلا يتبع فيه شرط العاقد فيقول قد استقريت جزئيات التصرفات اللازمة من البيع والنكاح والعتق والخلع وغيرها ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذى لا مناسبة فيه يلزمه هذا بل اذا كثرت الاصول قوي الظن ومهما ازدادت الاصول الشاهدة أعنى الجزئيات اختلافاً كان الظن أقوى فيه حتى اذا قلنا مسح الرأس وظيفة أصلية في الوضوء فيستحب فيه التكرار فقيل لم فقلنا استقرينا ذلك من غسل الوجه واليدين وغسل الرجلين ولم يكن معنا الا مجرد هذا الاستقراء * وقال الحنفي مسح فلا يكرر فقيل لم فقال استقريت مسح التيمم ومسح الخف كان ظنه أقوى لدلالة جزئين مختلفين عليه * واما الاعضاء الثلاثة فى الوضوء ففي حكم شاهد واحد لتجانسها وهي كشهادة الوجه واليد اليمنى واليسرى في التيمم * فان قيل فلم لا يقال للفقيه استقراؤك غير كامل فانك لم تتصفح محل الخلاف * فالجواب ان قصور الاستقراء عن الكمال أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين ولم يوجب بقاء الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح بالظن أحد الاحتمالين والظن فى الفقه كاف واثبات الواحد على وفق الجزئيات الكثيرة اغلب من كونه مستثنى على الندور فاذا لم يكن لنا دليل علي ان الوتر واجب وان الوقف لازم ورأينا جواز أدائه على الراحلة ولا عهد به فى فرض ووجوب اتباع شرط الواقف ولا عهد به في تصرف لازم صار منع الفرضية ومنع اللزوم أغلب على الظن وأرجح من نقيضه وامكان الخلاف لا يمنع الظن ولا سبيل الى جحد الامكان مهما لم يكن الاستقراء تاماً ولا يكفي فى تمام الاستقراء ان تتصفح ما وجدته شاهداً على الحكم اذا أمكن ان ينتقل عنه شئ كالو حكم انسان بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل لانه استقرى أصناف الحيوانات الكثيرة ولكنه لما لم يشاهد جميع الحيوانات لم يأمن ان يكون في البحر حيوان هو التمساح يحرك عند المضغ فكه الاعلي —على ما قيل (١)— واذا حكم بان كل حيوان سوى الانسان فنزوانه على الانثى من وراء بلا تقابل الوجهين لم يأمن ان يكون سفاد القنفد وهو من

---

(١) قوله على ما قيل أشار به الى خطأ من قال بذلك فى ظاهر قوله وأول النظر فى حكمه واني لاصمم على أن هذا من رموز الاقدمين كالبيضاء والعنقاء والورقاء *

الحيوانات على المقابلة لـكنه لم يشاهده فاذن حصل من هذا ان الاستقراء التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن فاذن لا ينتفع بالاستقراء مهما وقع خلاف في بعض الجزئيات فلا يفيد الاستقراء علما كليا بثبوت الحكم المعني الجامع للجزئيات حتى يجعل ذلك مقدمة فى قياس آخر (١) لافى اثبات الحكم لبعض الجزئيات كما اذا قلنا كل حركة في زمان وكل ماهو في زمان فهو محدث فالحركة محدثة وأثبتنا قولنا كل حركة فى زمان باستقراء أنواع الحركة من سباحة وطيران ومشي وغيرها فاما اذا أردنا ان نثبت ان السباحة فى زمان بهذا الاستقراء لم يكن تاماً والضبط ان القضية التى عرفت بالاستقرا أن اثبت لمحمولها حكمالیتعدي الى موضوعها فلا بأس وان نقل محمولها الى بعض جزئيات موضوعها لم يجز اذ تدخل النتيجة في نفس الاستقراء فيسقط فائدة القياس فاذا كان مطلبنا مثلا ان نبين ان القوة العقلية المدركة للمعقولات هل هي منطبعة في جسم أم لا وقلنا ليست منطبعة في جسم لانها تدرك نفسها والقوى المنطبعة فى الاجسام لا تدرك نفسها فيقال ولم قلت ان القوى المنطبعة فى الاجسام لا تدرك نفسها فقلنا تصفحنا القوى المدركة من الآدمي كقوة البصر والسمع والشم والذوق واللمس والخيال والوهم فرأيناها لا تدرك نفسها فيقال هل تصفحت (٢) فى جملة ذلك القوة العقلية فان تصفحتها فقد عرفتها قبل هذا الدليل فلا تحتاج الى هذا الدليل وان لم تعرفها بل هى المطلوب فلم تتصفح الكل بل تصفحت البعض فلم حكمت على الكل بهذا الحكم ومن أين

---

(١) قوله آخر يعني غير الاستقراء ومجموع الاستقراء وهذه المقدمة يسمى القياس المقسم عند الشيخ وصورة المثال الذي ذكره المصنف هكذا كل حركة اما سباحة واما طيران واما مشي وكل سباحة فى زمان وكل طيران في زمان وكل مشي في زمان فكل حركة في زمان ثم اذا أريد الاستدلال على حدوثها قلت وكل ما هو في زمان فهو محدث والنتيجة ان كل حركة محدثة (٢) قوله فيقال الخ يريد أن يقول ان مجرد تصفح هذه القوى لا يكفي في هذا الحكم وأما اذا أثبت بدليل واضح منافاة معنى التجسم لادراك النفس كما هو مسطور فى أسفار الحكمة فيتم الدليل على أن القوة العقلية ليست منطبعة وأنواع الادلة على تجردها كثيرة ولكن من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور*

يبعد ان تكون القوى المنطبعة كلها لا تدرك نفسها الا واحدة فيكون حكم واحدة منها بخلاف حكم الجملة وهو ممكن كما ذكرناه في مثال التمساح والقنفد وفي مثال من يدعي ان صانع العالم جسم بل من ليس له سمع ولا بصر ربما يحكم بأن الحس لا يدرك الشيء الا بالاتصال بذلك الشيء بدليل الذوق واللمس والشم فلو يجري ذلك في البصر والسمع كان مخطئاً اذ يقال لم يستحيل ان تنقسم الحواس الى ما يفتقر فيه الى الاتصال بالمحسوس والى ما لا يفتقر واذا جاز الانقسام جاز ان يعتدل القسمان وجاز ان يكون الأكثر في أحد القسمين ولا يبقى في القسم الآخر — الا واحد — فهذا لا يورث يقيناً انما يحرك ظناً وربما يقنع اقناعاً يسبق الاعتقاد الى قبوله و يستمر عليه *

الصنف السادس التمثيل

وهو الذي تسميه الفقهاء قياساً * وتسميه المتكلمون رد الغائب الى الشاهد ومعناه ان يوجد حكم في جزئي معين واحد فينقل حكمه الى جزئي آخر يشابهه بوجه ما * ومثاله في العقليات ان تقول السماء حادث لانه جسم قياسا على النبات والحيوان وهذه الاجسام التي يشاهد حدوثها وهذا غير سديد ما لم يمكن ان يتبين ان النبات كان حادثا لأنه جسم وان جسميته هي الحد الاوسط للحدوث فان ثبت ذلك فقد عرفت ان الحيوان حادث لأن الجسم حادث فهو حكم كلي وينتظم منه قياس على هيئة الشكل الأول وهو ان السماء جسم وكل جسم حادث فينتج ان السماء حادث فيكون نقل الحكم من كلي الى جزئي داخل تحته وهو صحيح وسقط أثر الشاهد المعين وكان ذكر الحيوان فضلة في الكلام كما اذا قيل لانسان لم ركبت البحر فقال لاستغنى فقيل له ولم قلت اذا ركبت البحر استغنيت فقال لأن ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى فيقال وأنت لست بيهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوت الحكم فيك فلا يخلصه الا ان يقول هو لم يستغن لأنه يهودي بل لأنه ركب البحر تاجراً فنقول اذن فذكر اليهودي حشو بل طريقك ان تقول كل من ركب البحر أيسر فأنا أيضاً أركب البحر لأوسر ويسقط أثر اليهودي فاذن لا خير في رد الغائب الى الشاهد الا بشرط مهما تحقق سقط أثر الشاهد المعين * ثم في هذا الشرط موضع غلط أيضاً فربما يكون المعنى الجامع

مما يظهر أثره وغناه في الحكم فيظن انه صالح ولا يكون صالحا لان الحكم لا يلزمه بمجرده بل لكونه على حال خفي وأعيان الشواهد تشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين * فانك تقول السماء حادث لأنه مقارن للحوادث كالحيوان فيجب عليك اطراح ذكر الحيوان لانه يقال لك الحيوان حادث بمجرد كونه مقارنا للحوادث فقط فاطرح الحيوان وقل كل مقارن للحوادث حادث والسماء مقارن فكان حادثا وعند ذلك ربما يمنع الخصم المقدمة الكبرى فلا يسلم ان كل مقارن للحوادث حادث الا على وجه مخصوص (١) وان جوزت ان الموجب للحدوث كونه مقارناً على وجه مخصوص فلعل ذلك الوجه وأنت لا تدريه موجود في الحيوان لا في السماء فان عرفت ذلك فابرزه واضفه الى المقارن واجعله مقدمة كلية وقل كل مقارن للحوادث بصفة كذا فهو حادث والسماء مقارن بصفة كذا فهو اذن حادث فعلى جميع الاحوال لا فائدة فى تعيين شاهد معين فى العقليات ليقاس عليه ومن هذا القبيل قولك الله عالم بعلم لا بنفسه لأنه لو كان عالما لكان عالما بعلم قياسا على الانسان فيقال ولم قلت ان ما ينسب للانسان ينسب لله فتقول لأن العلة جامعة فيقال العلة كونه انسانا عالماً أو كونه عالما فقط فان كان كونه انساناً عالماً فلا يلزم في حق الله مثله وان كانت كونه عالماً فقط فاطرح الانسان وقل كل عالم فهو عالم بعلم والباري عالم فهو عالم بعلم وعند ذلك انما ينازع فى قولك كل عالم فهو عالم بعلم فان ذلك ان لم يكن أوليا لزمك ان تبينه بقياس آخر لا محالة * فان قيل فهل يمكن اثبات كون المعنى الجامع علة للحكم بأن نري ان الحكم يرتفع بارتفاعه * قلنا لا فان الحكم يرتفع بارتفاع بعض أجزاء العلة وشروطها ولا يوجد بوجود ذلك البعض فمهما ارتفع الحياة ارتفع الانسان ومهما وجدت الحياة لم يلزم وجود الانسان بل ربما يوجد الفرس أو غيره ولكن الامر بالضد من هذا وهو انه مهما وجد الحكم دل على وجود المعنى الجامع فاما ان يدل وجود المعنى على وجود الحكم بمجرد كون الحكم مرتفعاً

---

(١) قوله الا على وجه مخصوص يقول الحكماء ليس كل مقارن للحوادث بحادث الا اذا كان لهذه الحوادث المقارنة ابتداء زمانياً ولذا لا يطردون الحكم بالحدوث فى السموات ووجه آخر وهو شرط الانفصال في الوجود والانية بتلك الحوادث *

بارتفاعه فلا فمهما وجد الانسان فقدوجدت الحياة ومهما وجدت صحة الصلاة فقد وجد الشرط وهو الطهارة ومهما وجدت الطهارة لم يلزم وجود الصلاة * فان قيل فما ذكرتموه في ابطال منفعة الشاهد في رد الغائب اليه مقطوع به فكيف يظن بالمتكلمين مع كثرتهم وسلامة عقولهم الغفلة عن ذلك * قلنا معتقد الصحة في رد الغائب الى الشاهد اما محقق يرجع عند المطالبة الى ما ذكرناه وانما يذكر الشاهد المعين لتنبيه السامع على القضية الكلية به فيقول الانسان عالم بعلم لا بنفسه منبها به على ان العالم لا يعقل من معناه شئ سوى انه ذو علم فيذكر الانسان تنبيها * واما قاصر عن بلوغ ذروة التحقيق وهذا ربما ظن ان في ذكر الشاهد المعين دليلا ومنشأ ظنه أمران ﴿ أحدهما ﴾ ان من رأى البناء فاعلا وجسما ربما أطلق ان الفاعل جسم والفاعل بالالف واللام يوهم الاستغراق خصوصا في لغة العرب وهو من المهملات والمهملات قد يتسامح بها فيؤخذ على انه قضية كلية فيظن انها كلية وينظم قياساً ويقول الفاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو جسم وكذلك ربما نظر ناظر الي البرّ فيراه مطعوماً وربوياً فيقول المطعوم ربوى ويبني عليه قوله إن السفرجل مطعوم فهو اذن ربوي لالتباس قوله المطعوم بقوله كل مطعوم فالمحقق اذا سمعه فصل وقال قولك المطعوم عنيت به كل مطعوم أو بعضه فان قلت بعضه فلعل السفرجل من البعض الآخر وان قلت كله فمن أين عرفت ذلك فان قلت من البر فليس البر كل المطعومات فاذا رأيته ربويا لم يلزم منه الا ان كل البر ربوى والسفرجل ليس ببر أو بعض المطعوم ربوى فلا يلزم منه بعض آخر وكذا في قوله الفاعل جسم يقال له كل الفاعلين أو بعضهم على ما تقرر فلا حاجة الى الاعادة ﴿ ثانيهما ﴾ هو انه ربما يستقرى أصنافاً كثيرة من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل آخر فيرى انه استقرى كل الفاعلين ويطلق القول بأن كل فاعل فهو جسم وكان الحق ان يقول كل فاعل شاهدته وتصفحته فهو جسم فيقال له لم تشاهد فاعل العالم ولا يمكن الحكم عليه ولكن الغي قوله شاهدت * وكذا يتصفح البر والشعير وسائر المطعومات الموزونة والمكيلة و يعبر عنها بالكل وينظم في ذهنه قياساً علي هيئة الشكل الأول وهو ان كل مطعوم فاما برأو شعير أو غيرهما وكل بر وكل شعير أو غيرهما فهو ربوي فاذن كل مطعوم ربوي ثم

يقول والسفرجل مطعوم فهو ربوي فيكون هذا منشأ غلطه والا فالحق ما قدمناه * ولا ينبغي ان تضيع الحق المعقول خوفاً من مخالفة العادات المشهورة بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة ولكن مداخلها دقيقة لا يتنبه لها الا الأقلون — وعلى الجملة لا ينبغي ان تعرف الحق بالرجال بل ينبغي ان تعرف الرجال بالحق فتعرّف الى الحق أولا فمن سلكه فاعلم انه محق فأما ان تعتقد في شخص أنه محق أولا ثم تعرف الحق به فهذا ضلال اليهود والنصارى وسائر المقلدين اعاذك الله وايانا منه — هذا كله في ابطال التمثيل في العقليات فاما في الفقهيات فالجزئى المعين يجوز ان ينقل حكمه الى جزئى آخر باشتراكهما فى وصف وذلك الوصف المشترك انما يوجب الاشتراك في الحكم اذا دل عليه دليل وأدلتها الجلية قبل التفصيل ستة ﴿ الأول ﴾ وهو اعلاها ان يشير صاحب الحكم وهو المشرع اليه كقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم عندذكر العفو عن سؤرها فيقاس عليها الفأرة بجامع الطواف وان افترقتا فى ان هذه تنفر وتلك تأنس وان هذه فأرة وتيك هرّة ولكن الاشتراك في وصف اضيف اليه الحكم احرى باقتضاء الاشتراك فيه ﴿ فى الحكم ﴾ من الافتراق في وصف لم يتعرض له فى اقتضاء الافتراق * وكذا قوله في بيع الرتب بالتمر اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم فقال فلا تبيعوا فهو اذن أضاف بطلان البيع في الرطب الى النقصان المتوقع فيقاس عليه العنب للاشتراك فى توقع النقصان ولا يمنع جريان السؤال فى الرطب عن الحاق العنب به وان كان هذا عنباً وذلك رطباً لأن هذا الافتراق افتراق في الاسم والصورة والشرع كثير الالتفات الى المعاني قليل الالتفات الى الصور والأسامى فعادة الشرع ترجح في ظننا التشريك في الحكم عند الاشتراك في المضاف اليه ذلك الحكم وتحقيق الظن فى هذا دقيق وموضع استقصائه الفقه ﴿ الثاني ﴾ ان يكون مافيه الاجتماع مناسبا للحكم كقولنا النبيذ مسكر فيحرم كالخمر فاذا قيل لم قلتم المسكر يحرم قلنا لانه يزيل العقل الذى هو الهادى الى الحق وبه يتم التكليف فهذا مناسب للنظر في المصالح فيقال لا يمتنع ان يكون الشرع قد راعي سكر ما يعتصر من العنب على الخصوص تعبداً أو اثبت التحريم لا لعلة السكر بل تعبداً فى خمر العنب من غير التفات الى السكر فكم من الاحكام التى هى تعبدية غير معقولة

فيقول نعم هذا غير ممتنع ولكن الاكثر في عادة الشرع اتباع المصالح * فكون هذا من قبيل الاكثر أغلب على الظن من كونه من قبيل النادر ﴿الثالث﴾ ان يبين للوصف الجامع تأثيراً في موضع من غير مناسبة كما يقول الحنفي في اليتيمة انها صغيرة (١) ويولى عليها كغير اليتيمة فيقال فلم عللت الولاية بالصغر فيقول لأن الصغر قد ظهر أثره بالاتفاق في غير اليتيمة وفي الابن * وقدر ان الوصف غير مناسب حتي يستمر المثال فلا ينبغي ان يقال هذه يتيمة وتيك ليست بيتيمة فيقال الافتراق في هذا لا يقاوم الاشتراك في وصف الصغر وقد ظهر تأثيره في موضع واليتم لم يظهر تأثيره بالاتفاق فى موضع نعم لو ثبت ان اليتيم لا يولى عليه في المال لتقاوم الكلام * ولو قيل ظهر أثر اليتم أيضاً في دفع الولاية في موضع كما ظهر أثر الصغر في موضع فعند ذلك يحتاج الى الترجيح وان شئت مثلت هذا القسم بقياس العنب على الرطب واجتماعهما فى توقع النقصان ويقدران ذلك لم يعرف باضافة لفظية من الشارع بل عرف باتفاق من الفريقين حتى لا يلتحق بمثال الاضافة ﴿الرابع﴾ ان يكون مافيه الاشتراك غير معدود (٢) ولا مفصل لأنه

---

(١) قوله كما يقول الحنفى الخ قال في محك النظر القسم الآخر يعني من أقسام المعنى الجامع أن يكون مؤثراً كقول أبى حنيفة ان بيع المبيع قبل القبض باطل لما فيه من الضرر والتعليل فيه بالضرر بظهور أثره فى موضع بالنص وهو بيع الطير فى الهواء اه بتلخيص * (٢) قوله أن يكون ما فيه الاشتراك الخ اعلم أن المصنف قدس سره سلك فى محك النظر بياناً آخر اذ قال ان للالحاق طريقين أحدهما ذكر الفارق فحسب والآخر ذكر العلة الجامعة والاول ضربان أحدهما ما لا يتعرض فيه الى ذكر العلة أصلا وهو ثلاثة أقسام أولها أن يكون الحكم فى الملحق أولى كقياس الزنا على جماع الاهل فى وجوب الكفارة ثانيها ما تساوي فيه الاصل والفرع في الحكم كمسألة العبد والامة فى العتق ثالثها ما كان فيه انحذاف الوصف مظنونا لا مقطوعا به كما فى قياس سراية العتق الى المعين على سرايته الى الشائع الضرب الثاني من ضربى الطريق الاول الا يتعين لا أصل المعني ولا وصفه ولكن نعلمه مبهما كما فى قياس الزبيب على التمر في باب الربا اذ نعلم أن هناك علة دون أن نعلم عينها ثم نعلم انها مهما كانت فالزبيب مشارك للتمر فيها وانه

الاكثر ومافيه الافتراق شيئاً واحدا ويعلم ان جنس المعنى الذى فيه الافتراق لامدخل له في هذا الحكم مهما التفت الى الشرع كقوله من اعتق شقصا له من عبد قوّم عليه الباقي فانا نقيس الأمة عليه لا لانا عرفنا اجتماعهما في معنى مخيل أو مؤثر أو مضاف اليه الحكم بلفظه لأنه لم يبن لنا بعد المعنى المخيل فيه ولا لأنا رأيناهما متقاربين فقط * فانه لو وقع النظر في ولاية النكاح وبان ان الأمة تجبر على النكاح فلا يتبين لنا ان العبد في معناه والقرب من الجانبين على وتيرة واحدة ولكن اذا التفتنا الى عادة الشرع علمنا قطعاً انه ليس يتغير حكم الرق والعتق بالذكورة والانوثة كما لا يتغير بالسواد والبياض والطول والقصر والزمان والمكان وأمثالها ﴿ الخامس ﴾ هو الرابع بعينه الا ان مافيه الافتراق لا يعلم يقيناً انه لامدخل له في الحكم بل يظن ظناً ظاهراً وذلك كقياسنا اضافة العتق الى جزء معين على اضافته الى نصف شائع وقياس الطلاق المضاف الى جزء معين على المضاف الى نصف شائع فانا نقول السبب هو السبب والحكم هو الحكم والاجتماع شامل الا في شيء وهو ان هذا معين مشار اليه وذلك شائع واذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف اليه فيبعد ان يكون لامكان الاشارة وعدمه مدخل في هذا الحكم وهذا ظن ظاهر ولكن خلافه ممكن فان الشرع جعل الجزء الشائع محلا لبعض التصرفات ولم يجعل المعين محلا أصلا فلا بعد في ان يجعل ما هو محل لبعض التصرفات محلا لاضافة هذا التصرف فصار النظر بهذا الاحتمال ظنياً * وقد اختلف المجتهدون في قبول ذلك وعندي ان في هذا الجنس ما يجوز الحكم به ولكن يتطرق الى مبالغ الظن الحاصل منه تفاوت غير محدود ولا محصور ويختلف بالوقائع والاحكام والامر موكول الى المجتهد فان من غلب أحد ظنيه جاز له الحكم به

لا يمكن أن يكون لخصوص التمرية أو الزبيبية تأثيراً في الحكم والدليل على انه لا بد من استشعار خيال المعنى ولو عن بعد ان صاحب الشرع قد ينص في بعض المواضع على أمر ويذكر ان كذا بخلافه ولولا هذا لنزعنا الى قياسه على الامر الاول اهـ بتلخيص

﴿ السادس ﴾ ان يكون المعنى الجامع أمراً معينا متحداً وما فيه الافتراق أيضاً أمراً معيناً أو أموراً معينة ولم يكن للجامع مناسبة وتأثير الا انه ان كان الجامع موهماً ان المعني المصلحي الخفى الملحوظ بعين الاعتبار من جهة الشرع مودع في طيه وانطواؤه على ذلك المعني الذي هو المقتضى للحكم عند الله أغلب من احتواء المعنى الذى فيه المفارقة كان الحكم بالاشتراك لذلك أولى من الحكم بالافتراق * مثاله قولنا الوضوء طهارة حكمية عن حدث فتفتقر الي النية كالتيمم فقد اشتركا في هذا وافترقا في ان ذلك طهارة بالماء دون التيمم وتشبهه ازالة النجاسة * وقولنا طهارة حكمية جمع التيمم وأخرج ازالة النجاسة ونحن نقول المقتضى للنية في علم الله تعالى معنى خفي عنا ومقارنته بكونه طهارة حكمية يعتد به موجباً فى محل موجبها أغلب من كونه مقروناً بكونه طهارة بالتراب فيصير الحاق الوضوء به أغلب على الظن من قطعه عنه وهذا أيضاً مما اختلف فيه * والرأى عندنا ان ذلك مما يتصور ان يفيد رجحان ظن على ظن فهو موكول الي المجتهد ولم يبن لنا من سيرة الصحابة في الحاق غير المنصوص بالمنصوص الا اعتبار أغلب الظنون ولا ضوابط بعد ذلك في تفصيل مدارك الظنون بل كل ما يضبط به تحكم وربما يغلط في نصرة هذا الجنس فيقال الوضوء قربة ويذكر وجه مناسبة القربة للنية وهو ترك لهذا الطريق بالعدول الى الاضافة * وربما يغلط فى نصرة جانبهم فيقال هذه طهارة بالماء والماء مطهر بنفسه كما انه مروي بنفسه ويدعى مناسبة فيكون عدولا عن الفرق الشبهي كما ان ما ذكرناه عدول عن الجمع الشبهي * واسم الشبه في اصطلاح أكثر الفقهاء مخصوص بالتشبيه بمثل هذه الاوصاف الذي لا يمكن اثباته بالمدارك السابقة وان كان غير التعليق بالمخيل تشبيهاً ولكن خصصت العبارة اللفظية به لانه ليس فيه الا شبه كما خصصوا المفهوم بفحوى الخطاب مع ان المنظوم أيضاً له مفهوم ولكن ليس للفحوى منظوم بل مجرد المفهوم فلقب به ولما رأينا التعويل على أمثال هذا الوصف الذى لا يظهر مناسبته جائزاً بمجرد الظن * والظنون تختلف باحوال المجتهدين حتى ان شيئاً واحداً يحرك ظن مجتهد وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر ولم يكن له فى الجدال معيار يرجع اليه المتنازعان رأينا ان الواجب في اصطلاح المتناظرين ما اصطلح عليه السلف من مشايخ الفقه دون ما أحدثه

من بعدهم ممن ادعى التحقيق فى الفقه من المطالبة باثبات العلة بمناسبة أو تأثير أواخالة بل رأينا ان يقتصر المعترض على سؤال المعلل بأن قياسك من أى قبيل فان كان من قبيل المناسب أو المؤثر أو سائر الجهات فبين وجهه وان كان شبهاً محضاً بوصف ليس فيه مناسبة ظاهرة وأنت تظن انه ينطوى على المعنى المبهم فلست أطالبك ولكن أقابلك بما افترق فيه الأصل والفرع من الأوصاف فان مالا يناسب ان صلح للجمع صلح مثله للفرق وبهذا السؤال يفتضح المعلل في قياسه الذى قدّره ان كان معناه الجامع طرداً محضاً لا يناسب ولا يوهم الاشتمال على مناسب مبهم * وان كان ما يقابل السائل بهطرداً محضاً لا يوهم أمراً فعلى المعلل ان يرجح جانبه كما اذا فرق بين التيمم والوضوء بأن التيمم على عضوين وهذا على أربعة أعضاء فان هذا مما يعلم أنه لا يمكن ان يكون لمثله مدخل فى الحكم لا بنفسه ولا باستصحاب معني له مدخل بطريق الاشتمال عليه مع ابهامه بخلاف قولنا انه طهارة حكمية فهذا طريق النظر في الفقهيات ولقد خاض في الفقه من أصحاب الرأي من سدي أطرافا من العقليات ولم يخمرها وأخذ يبطل أكثر أنواع هذه الاقيسة ويقتصر منها على المؤثر ويوجه المطالبة العقلية على كل مايتمسك به فى الفقه وعند ما ينتهي الي نصرة مذهبه في التفصيل يعجز عن تقريره على الشرط الذي وضعه فى التأصيل فيحتال لنصرة الطرديات الردية بضروب من الخيالات الفاسدة ويلقبها بالمؤثر وليس يتنبه لركاكة تلك الخيالات الفاسدة ولا يرجع فينتبه لفساد الاصل الذى وضعه فدعاه الى الاقتصار في اثبات الحكم على طريق المؤثر أو المناسب ولا يزال يتخبط والرد عليه في تفصيل ما أورده في المسائل يشتمل عليه كتبنا المصنفة في خلافيات الفقه سيما كتاب تحصين المأخذ وكتاب المبادى والغايات والغرض الآن من ذكره ان الاستقصاء الذي ذكرناه فى العقليات ينبغي ان يترك فى الفقهيات رأساً فخلط ذلك الطريق السالك الى طلب اليقين بالطريق السالك الى طلب الظن صنيع من سدى من الطرفين طرفاً ولم يستقل بهما بل ينبغي ان تعلم ان اليقين في النظريات أعز الاشياء وجوداً * واما الظن فأسهلها منالا وايسرها حصولا * فالظنون المعتبرة فى الفقهيات هو المرجح الذي يتيسر به عند التردد بين أمرين اقدام أو احجام فان اقدام الناس في طرق التجارات

وامساك السلع تربصاً بها أو بيعها خوفا من نقصان سعرها بل في سلوك احد الطريقين في اسفارهم بل فى كل فصل يتردد الانسان فيه بين جهتين على ظن فانه اذا تردد العاقل بين أمرين واعتدلا عنده في غرضه لم يتيسر له الاختيار الا ان يترجح أحدهما بان يراه أصلح بمخيلة أو دلالة فالقدر الذى يرجح أحد الجانبين ظن له والفقهيات كلها نظر من المجتهدين في اصلاح الخلق وهذه الظنون وأمثالها تقتنص بادنى مخيلة وأقل قرينة وعليه اتكال العقلاء كلهم فى اقدامهم واحجامهم على الامور المخطرة فى الدنيا وذلك القدر كاف في الفقهيات والمضايقة والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله كما ان الاستقصاء في التجارات ضرباً للمثل يفوت مقصود التجارة * واذا قيل للرجل سافر لتربح فيقول وبم أعلم انى اذا سافرت ربحت فيقال اعتبر بفلان وفلان فيقول ويقابلهما فلان وفلان وقد ماتا في الطريق أو قتلا أو قطع عليهما الطريق فيقال ولكن الذين ربحوا أكثر ممن خسروا أو قتلوا فيقول فما المانع من ان أكون من جملة من يخسر أو يقتل أو يموت وماذا ينفعنى ربح غيرى اذا كنت من هؤلاء - فهذا استقصاء لطلب اليقين والمعتبر له لا يتجر ولا يربح ويعد مثل هذا الرجل موسوساً أو جباناً ويحكم عليه بأن التاجر الجبان لا يربح فهذا مثال الاستقصاء فى الفقهيات وهو هوس محض وخرق كما ان ترك الاستقصاء فى العقليات اليقينية جهل محض فليؤخذ كل شئ من مأخذه فليس الخرق فى الاستقصاء في موضع تركه بأقل من الحمق فى تركه بموضع وجوبه والله أعلم

﴿ الصنف السابع فى الاقيسة المركبة والناقصة ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الالفاظ القياسية المستعملة فى المخاطبات والتعليمات وفي الكتب والتصنيفات لا تكون ملخصة فى غالب الامر على الوجه الذى فصلناه بل قد تكون مائلة عنه اما بنقصان واما بزيادة واما بتركيب وخلط جنس بجنس فلا ينبغي ان يلتبس عليك الامر فتظن ان المائل عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغي ان يكون عين عقلك مقصورة على المعنى وموجهة اليه لا الى الاشكال اللفظية فكل قول أمكن ان يحصل مقصوده ويرد الى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس وهو حجة وان لم يكن تأليفه ماقدمناه من التأليف * وكل قول ألف على الوجه الذى قدمناه الا انه اذا تؤمل وامتحن لم تحصل

منه نتيجة فليس بحجة * أما المائل بالنقصان فبأن تترك احدى المقدمتين أو النتيجة اما
ترك المقدمة الكبرى (١) فمثاله قولك هذان متساويان لانهما قد ساويا شيئاً واحداً
فقد ذكرت المقدمة الصغرى والنتيجة وتركت الكبرى وهي قولك والاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية وبه تمام القياس ولكن قد تترك لوضوحها وعلى هذا أكثر الاقيسة
في الكتب والمخاطبات * وقد تترك الكبرى اذا قصد التلبيس ليبقى الكذب خفياً
فيه ولو صرح به لتنبه المخاطب لمحل الكذب مثاله قولك هذا الشخص في هذه القلعة
خائن سيسلم القلعة لاني رأيته يتكلم مع العدو وتمام القياس ان تضيف اليه ان كل من
يتكلم مع العدو فهو خائن وهذا يتكلم معه فهو اذن خائن ولكن لو صرحت بالكبرى
ظهر موضع الكذب ولم يسلم ان كل من يتكلم مع العدو فهو خائن * وهذا مما يكثر
استعماله في القياسات الفقهية * وأما ترك المقدمة الصغرى (١) فمثاله قولك اتق مكيدة
هذا فيقال لم فتقول لان الحساد يكايدون فتترك الصغرى وهو قولك هذا حاسد وذلك
انما يكون عند ظهور الحسد منه وهو كقولك هذا يقطع لأن السارق يقطع وتترك الصغرى
ويحسن ذلك اذا اشتهر بالسرقة عند المخاطب وعلى هذا اكثر مخاطبات الفقهاء لاسيما
في كتب المذهب وذلك حذراً من التطويل * ولكن في النظريات ينبغي ان يفصل
حتي يعرف مكان الغلط * واما المائل بالتركيب والخلط فهو ان يطوى في سياق كلام
تسوقه الى نتيجة واحدة مقدمات مختلفة أي حملية وشرطية منفصلة ومتصلة * مثاله قولك
العالم اما ان يكون قديما واما ان يكون محدثا فان كان قديماً فهو ليس بمقارن للحوادث
لكنه مقارن للحوادث من قبل انه جسم والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث يكون
خالياً منها والخالى من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن ان يتحرك فاذن العالم محدث

---

(١) قوله اما ترك المقدمة الكبرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالضمير وهو قياس
حذفت كبراه لظهورها أو لاخفاء كذبها وربما سمى القسم الاول من هذين القسمين بالدليل
(٢) قوله وأما ترك المقدمة الصغرى الخ هذا هو المسمى في لسانهم بالرأي فهو قياس
حذفت صغراه لظهورها *

فهذا القياس مركب من شرطى منفصل ومن شرطى متصل ومن جزمي على طريق الخلف(١)ومن جزمي مستقيم فتأمل أمثال ذلك فانه كثير الورود فى المناظرات والمخاطبات التعليمية ومن جملة التركيبات ما تترك فيه النتائج الواضحة و بعض المقدمات و يذكر من كل قياس مقدمة واحدة وتترتب بعضها على بعض وتساق الى نتيجة واحدة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك عنه وكل عرض فحادث وكل مقارن لحادث فلا يتقدم عليه وكل مالا يتقدم على حادث فوجوده معه وكل ما وجوده مع الحادث فهو حادث فاذن العالم حادث وكل واحدة من هذه المقدمات تمامها بقياس كامل حذفت نتائجها واظهر من مقدماتها وسيقت لغرض واحد والا فكان ينبغي ان يقول(٢)كل جسم مؤلف وكل مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك عنه فاذن كل جسم فمقارن لعرض لا ينفك عنه ثم يبتدى و يضيف اليه مقدمة أخرى وهوان كل مقارن لعرض لا ينفك عنه فهومقارن لحادث ثم يشتغل بما بعده على الترتيب ولكن أغنى وضوح هذه النتائج عن التصريح بها *وربما يجرى فى المخاطبات كلمات لها نتائج لكن تترك تلك النتائج اما لظهورها واما لانها لا تقصد للاحتجاج بل تذكر المقدمات تعريفاً لها فى أنفسها اعتماداً على قبول المخاطب فقدقال النبي صلى الله عليه وسلم ﴿يموت المرء على ماعاش عليه ويحشر على مامات عليه﴾ وهاتان مقدمتان نتيجتهما ان المرء يحشر على ماعاش عليه فحالة الحياة هي الحد الاصغر وحالة الممات هى الحد الاوسط ومهماساوت حالة الحشر حالة الموت وساوت حالة الموت حالة الحياة فقدساوت حالة الحشر حالة الحياة * والمقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق على ان الدنيا مزرعة

---

(١) قوله ومن جزمي على طريق الخلف هو قوله لكنه مقارن للحوادث فانه استنتجها بطريق الخلف أي من ابطال نقيضها وقوله من جزمى مستقيم هو قوله من قبل انه جسم وقوله والخالي من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن أن يتحرك واعلم ان مثل هذا الدليل ومثل الآتي بعدهو المسمى بالقياس المركب فليس يلزم فيه أن يكون مركبا من حمليات فحسب ولذلك ذكروا منه قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجوداً فالاعشى يبصر والشمس طالعة فالاعشى يبصر (٢) قوله والا فكان ينبغي الخ هذا هو المسمى بالمركب الموصول النتائج وما قبله هو المسمى بالمفصولة النتائج *

الآخرة ومنها التزود ومن لم يكتسب السعادة وهو في الدنيا فلا سبيل له الى اكتسابها بعد موته فمن كان في هذه أعمى فهو عند الموت أعمى أعني عمى البصيرة عن درك الحق والعياذ بالله* ومن كان عند الموت أعمى فهو عند الحشر أعمى كذلك بل هو أضل سبيلا اذ مادام الانسان في الدنيا فله أمل في الطلب* و بعد الموت قد تحقق اليأس * والمقصود ان الكلمات الجارية في المحاورات كلها أقيسة محرفة غيرت تأليفاتها للتسهيل فلا ينبغي ان يغفل الانسان عنها بالنظر الى الصور بل ينبغي ان لا يلاحظ الا الحقائق المعقولة دون الالفاظ المنقولة

﴿ النظر الثاني من كتاب القياس في مادة القياس ﴾

قد ذكرنا ان كل مركب فهو متألف من شيئين ﴿ أحدهما ﴾ كالمادة الجارية منه مجرى الخشب من السرير ﴿ والثاني ﴾ كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير * وقد تكلمنا على صورة القياس وتركيبه ووجوه تأليفه بما يقنع فلنتكلم في مادته ومادته هي العلوم لكن لا كل علم بل العلم التصديقي دون العلم التصوري وانما العلم التصوري مادة الحد والعلم التصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها الى بعض بالايجاب أو السلب ولا كل تصديقي بل التصديقي الصادق في نفسه ولا كل صادق بل الصادق اليقيني * فرب شئ في نفسه صادق عند الله وليس يقينا عند الناظر فلا يصلح ان يكون عنده مادة للقياس الذي يطلب به استنتاج اليقين ولا كل يقيني بل اليقيني الكلي أعني انه يكون كذلك في كل حال* ومهما قلنا مواد القياس هي المقدمات كان ذلك مجازاً من وجه اذ المقدمة عبارة عن نطق باللسان يشتمل على محمول وموضوع ومادة القياس هي العلم الذي لفظ الموضوع والمحمول دالان عليه لا اللفظ (١) بل الموضوع والمحمول هي العلوم الثابتة في النفس دون الالفاظ ولكن لا يمكن التفهيم الا باللفظ والمادة الحقيقية هي التي تنتهي اليه في الدرجة الرابعة بعد ثلاثة قشور ﴿ القشر الأول ﴾ هو الصور المرقومة بالكتابة ﴿ الثاني ﴾ هو النطق فانه الاصوات المرتبة التي هي مدلول الكتابة ودالة على الحديث الذي في النفس ﴿ الثالث ﴾ هو حديث النفس

(١) قوله لا اللفظ عطف على العلم من قوله هي العلم يعني مادة القياس هي العلم لا اللفظ ثم فصل ذلك بما أتي به بعد من البيان والتقسيم *

الذى هو علم بترتيب الحروف ونظم الكلام اما منطوقا به واما مكتوبا ﴿والرابع﴾ وهو اللباب هو العلم القائم بالنفس الذى حقيقته ترجع الى انتقاش النفس بمثال مطابق للمعلوم فهذه العلوم هى مواد القياس * وعسر تجريدها (١) في النفس دون نظم الالفاظ بحديث النفس لا ينبغى ان يخيل اليك الاتحاد بين العلم والحديث فان الكاتب أيضاً قد يعسر عليه تصور معني الا ان يتمثل له رقوم الكتابة الدالة على الشيء حتي اذا تفكر في الجدار تصور عنده لفظ الجدار مكتوبا * ولكن لما كان العلم بالجدار غير موقوف على معرفة أصل الكتابة لم يشكل عليه ان هذا مقارن لازم للعلم لا عينه وكذلك يتصوران انسانا يعلم علوما كثيرة وهو لا يعرف اللغات فلا يكون في نفسه حديث نفس اعنى اشتغالا بترتيب الالفاظ فاذن العلوم الحقيقية التصديقية هى مواد القياس فانها اذا احضرت في الذهن على ترتيب مخصوص استعدت النفس لأن يحدث فيها العلم بالنتيجة من عند الله تعالى فاذن مهما قلنا مواد القياس المقدمات اليقينية فلا تفهم منه الا ما ذكرناه * ثم كما ان صورة الاستدارة والنقش للدينار زائد على مادة الدينار فان المادة للدينار هي الذهب الابريز فكذا في القياس وكما ان الذهب الذى هو مادة الدينار له أربعة أحوال ﴿أعلاها﴾ ان يكون ذهبا خالصاً ابريزا لاغش فيه أصلا ﴿والثانية﴾ ان يكون ذهباً مقارباً لافي غاية رتبته العليا ولا كذلك الذهب الابريز الخالص ﴿والثالثة﴾ ان يكون ذهباً كثير الغش لاختلاط النقرة والنحاس به ﴿والرابعة﴾ ان لا يكون ذهباً أصلا بل يكون جنساً على حدة مشبها بالذهب فكذلك الاعتقادات التى هى مواد الاقيسة قد تكون اعتقاداً مقارباً لليقين مقبولاً عند الكافة في الظاهر لا يشعر الذهن بامكان نقيضه على الفور بل بدقيق الفكر فيسمى القياس المؤلف منه جدلياً اذ يصلح لمناظرات الخصوم وقد يكون اعتقادا بحيث لا يقع به تصديق جزم ولكن غالب ظن وقناعة نفس مع خطور نقيضه بالبال أو قبول النفس لنقيضه ان أخطر بالبال وان وقعت الغفلة عنه في أكثر الاحوال ويسمى القياس المؤلف منه خطابياً اذ يصلح للايراد في التعليمات

---

(١) قوله وعسر تجريدها مبتدأ خبره قوله لا ينبغي أن يخيل *

والمخاطبات وقد يكون تارة مشبهاً باليقين أو بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر وليس بالحقيقة كذلك وهو الجهل المحض ويسمى القياس المؤلف منه مغالطياً وسوفسطائياً اذ لا يقصد بذلك الا المغالطة والسفسطة وهو ابطال الحقائق فهذه أربعة مراتب لا بد من تمييز البعض منها عن البعض * واما الخامس الذى يسمى قياساً شعرياً فليس يدخل فى غرضنا فانه لا يذكر لافادة علم أو ظن بل المخاطب قد يعلم حقيقته وانما يذكر لترغيب أو تنفير أو تسخية أو تبخيل أو ترهيب أو تشجيع وله تأثير فى النفس بترديدها على هذه الاحوال وايجابه انقباضاً وانبساطاً مع معرفة بطلانه وذلك كنفرة الطبع عن الحلو الاصفر اذا شبه بالعذرة حتى يتعذر فى الحال تناولها وان علم كذب قائله وعليه تعويل صناعة الشعر وبه تشبث أكثر المتشدقين من الوعاظ فانهم يستعملون في النثر صناعة الشعر ومثاله ان من يريد ان يحمل غيره على التهور ويصرفه عن الحزم يلقب الحزم بالجبن ويقبحه ويذم صاحبه فيقول

﴿ يرى الجبناء ان الجبن حزم * وتلك خديعة النفس اللئيم ﴾

فتنبسط نفس المتوقف الى التهجم بذلك وكقوله

﴿ ان لم أمت تحت السيوف مكرماً * أمت وأقاسى الذل غير مكرم ﴾

وكذلك اذا أراد التسخية أطنب فى مدح السخي وشبهه بما يعلم انه لا يشبهه ولكن يؤثر في نفسه كقوله

﴿ هو البحر من أي الجوانب جئته * فلجته المعروف والجود ساحله ﴾

﴿ تعوّد بسط الكف حتى لو انه * دعاها لقبض لم تطعه أنامله ﴾

﴿ تراه اذا ما جئته متهللا * كأنك تعطيه الذى أنت سائله ﴾

﴿ ولو لم يكن في كفه غير روحه * لجاد بها فليتق الله آمله ﴾

وهذه الكلمات كلها أحاديث يعلم حقيقة كذبها ولكنها تؤثر فى النفس تأثيراً عجيباً لا ينكر * واذ ليس يتعلق هذا الجنس بغرضنا فلنهجر الاطناب فيه ولنرجع الى الاقسام الاربعة واذ قد قبحنا حال الشعر فلا ينبغي ان تظن ان كل شعر باطل فان

من الشعر لحكمة وان من البيان لسحراً * وقد يدرج الحق في وزن الشعر فلا يخرج عن كونه حقاً كقول الشاعر في تهجين البخل

﴿ ومن ينفق الساعات في جمع ماله * مخافة فقر فالذى فعل الفقر ﴾

فهذا كلام حق صادق ومؤثر فى النفس (١) والوزن اللطيف والنظم الخفيف يروجه ويزيد وقعه في النفس فلا تنظر الي صورة الشعر ولاحظ المعانى فى الامور كلها لتكون على الصراط المستقيم * ولنرجع الي الغرض. فنقول المقدمات تنقسم الى يقينيات صادقة واجبة القبول والى غيرها * وللقسم الاول باعتبار المدرك أربعة أصناف ﴿ الصنف الاول ﴾ الأوليات العقلية المحضة وهى قضايا تحدث فى الانسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معني زائد عليها يوجب التصديق بها ولكن ذوات البسائط اذا حصلت في الذهن اما لمعونة الحس أو الخيال أووجه آخر وجعلتها القوة المفكرة قضية بأن نسبت أحدها الى الآخر بسلب أو ايجاب صدق (٢) بها الذهن اضطراراً من غير ان يشعر بأنه من أين استفاد هذا التصديق بل يقدر كأنه كان عالماً به على الدوام كقولنا ان الاثنين أكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وان الشئ الواحد لا يكون قديماً وحديثاً معاً وان السلب والايجاب معاً لا يصدقان في شئ واحد فقط الى نظائره * وهذا الجنس من العلوم لا يتوقف الذهن في التصديق به الاعلى تصور البسائط أعنى الحدود والذوات

(١) ومثله قول المتنبي

﴿ ومراد النفوس أصغر من ان * نتعادى فيه وان نتفانا ﴾

﴿ وقوله ﴾

﴿ ولو ان الحياة تبقى لحي * لعددنا أضلنا الشجعانا ﴾

﴿ وقوله ﴾

واذا لم يكن من الموت بد * فمن العجز أن تكون جبانا

وإشعار فحول الشعراء ملأى بالحكم ومن هنا سمى الشعر وسائر الاساليب الجيدة من الكلام البليغ بفن الادب إشعاراً بان التعويل فى الفصاحة والبلاغة على المعني فتدبر

(٢) قوله صدق جواب اذا والجملة الشرطية خبر المبتدا *

المفردة فمهما تصور الذوات وتفطن للتركيب لم يتوقف في التصديق وربما يحتاج الى توقف حتى يتفطن لمعنى الحادث والقديم ولكن بعد معرفتهما لا يتوقف في الحكم بالتصديق ﴿الصنف الثاني﴾ المحسوسات كقولنا القمر مستدير والشمس منيرة والكواكب كثيرة والكافور أبيض والفحم اسود والنار حارة والثلج بارد فان العقل المجرد اذا لم يقترن بالحواس لم يقض بهذه القضايا وانما أدركها بواسطة الحواس وهذه أوليات حسية * ومن هذا القبيل علمنا بأن لنا فكراً وخوفاً وغضباً وشهوة وادراكا واحساسا فان ذلك انكشف للنفس أيضاً بمساعدة قوى باطنة فكأنه يقع متأخراً (١) عن القضايا التى صدق بها العقل من غير حاجة الى قوة أخرى سوى العقل * ولا نشك في صدق المحسوسات اذا استثنيت أمور عارضة مثل ضعف الحس و بعد المحسوس وكثافة الوسائط ﴿الصنف الثالث المجربات﴾ وهى أمور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة قياس خفي كحكمنا بأن الضرب مؤلم للحيوان والقطع مؤلم وجز الرقبة مهلك والسقمونيا مسهل والخبز مشبع والماء مرو والنار محرقة فان الحس أدرك الموت مع جز الرقبة وعرف التألم عند القطع بهيئات في المضروب وتكرر ذلك على الذكر فتأكد منه عقد قوى لا يشك فيه وليس علينا ذكر السبب في حصول اليقين بعد ان عرفنا انه يقيني وربما أوجبت التجربة قضاء جزمياً وربما أوجبت قضاء أكثريا ولا تخلو عن قوة قياسية خفية تخالط المشاهدات وهي أنه لو كان هذا الأمر اتفاقياً أو عرضياً غير لازم لما استمر فى الاكثر من غير اختلاف حتي اذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تأخره عنه وعدته نادراً وطلبت له سبباً عارضاً مانعاً واذا اجتمع هذا الاحساس متكرراً مرة بعد أخري ولا ينضبط عدد المرات كما لا ينضبط عدد المخبرين فى التواتر فان كل واقعة ههنا مثل شاهد مخبر وانضم اليه القياس الذي ذكرناه اذ عنت النفس للتصديق (٢) فان قال قائل كيف تعتقدون هذا يقينا * والمتكلمون شكوا فيه وقالوا ليس الجز سبباً

---

(١) قوله متأخراً يعنى فى الرتبة والا ففي الوجود الحواس أولا ثم العقل *
(٢) قوله أذعنت جواب اذا من قوله واذا اجتمع *

للموت ولاالا كل سبباً للشبع ولا النار علة للاحراق ولكن الله تعالى يخلق (١) الاحتراق والموت والشبع عند جريان هذه الامور لا بها قلنا قد نبهنا على غور هذا الفصل وحقيقته في كتاب تهافت الفلاسفة * والقدر المحتاج اليه الآن ان المتكلم اذا اخبره بأن ولده جزت رقبته لم يشك في موته وليس فى العقلاء من يشك فيه وهو معترف بحصول الموت و باحث عن وجه الاقتران وأما النظر في انه هل هو لزوم ضروري ليس فى الامكان تغييره أو هو بحكم جريان سنة الله تعالي لنفوذ مشيئته الازلية التى لا تحتمل التبديل والتغيير فهو نظر فى وجه الاقتران لا فى نفس الاقتران فليفهم هذا وليعلم ان التشكك فى موت من جزت رقبته وسواس مجرد وأن اعتقاد موته يقين لا يستراب فيه * ومن قبيل المجربات الحدسيات (٢) وهى قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس يقع لصفاء الذهن وقوته وتوليه الشهادة لامور فتذعن النفس لقبوله والتصديق له بحيث لا يقدر على التشكك فيه ولكن لو نازع فيه منازع معتقداً أو معانداً لم يمكن ان يعرف به ما لم يقو حدسه ولم يتول الاعتقاد الذى تولاه ذو الحدس القوي وذلك مثل قضائنا بأن نور القمر مستفاد من الشمس وان انعكاس شعاعه الى العالم يضاهى انعكاس شعاع المرآة الي سائر الاجسام التي تقابله وذلك لاختلاف تشكله عند اختلاف نسبته من الشمس قرباً و بعداً وتوسطاً * ومن تأمل شواهد ذلك لم يبق له فيه ريبة وفيه من القياس ما فى المجربات فان هذه الاختلافات لو كانت بالاتفاق أو بأمر خارج سوى الشمس لما استمرت على نمط واحد على طول الزمن ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس

---

(١) قوله ولكن الله تعالى الخ يوافق على هذا الحكيم أيضا فان الحكماء مصرحون بان الامكان لادخل له فى الايجاد والتأثير أصلا وان كان له أثر فهو الاعداد لاغير وربما كان هذا معنى الكسب الاشعرى فتدبر (٢) قوله الحدسيات منسوب للحدس وهو الانتقال الدفعي من المبادى الى المطالب وأصله ان للفكر الذي هو الحركة في المعقولات مراتب ودرجات تبتدىء من فكر البليد الذي لا ينتبه للمطلوب القريب الا بعد طول زمن وعناء آخذة في الاشتداد الى ان تنتهي بما ينتبه دون زمن بين المبادى والمطلوب وذلك هو المسمي بالحدس وللامزجة دخل كبير فى هذا *

على طريق الحدس والاعتبار قضايا كثيرة لا يمكنه اقامة البرهان عليها ولا يمكنه ان يشك فيها ولا يمكنه ان يشرك فيها غيره بالتعليم الا ان يدل الطالب على الطريق الذى سلكه واستنهجه حتى اذا تولى السلوك بنفسه أفضاه ذلك السلوك الى ذلك الاعتقاد وان كان ذهنه في القوة والصفاء على رتبة الكمال * ولمثل هذا لا يمكن الحام كل مجادل بكلام مسكت فلا ينبغي ان تطمع فى القـدرة على المجادلة فى كل حق فمن الاعتقادات اليقينية مالا تقدر على تعريفه غيرنا بطريق البرهان الا اذا شاركنا فى ممارسته ليشاركنا في العلوم المستفادة منه وفي مثل هذا المقام يقال﴿ من لم يذق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك﴾ ﴿الصنف الرابع﴾ القضايا التى عرفت لا بنفسها بل بوسط ولكن لا يعزب عن الذهن أوساطها بل مهما احضر (١) جزئي المطلوب حضر التصـديق به لحضور الوسط معه كقولنا الاثنان ثلث الستة فان هذا معلوم بوسط وهو ان كل منقسم ثلاثة أقسام متساوية فأحد الاقسام ثلث والستة تنقسم بالاثنينات ثلاثة أقسام متساوية فالاثنان إذن ثلث الستة ولكن هذا الوسط لا يعزب عن الذهن لقلة هذا العدد وتعود الانسان لتأمل فيه حتى لو قيل لك الاثنان والعشرون هل هي ثلث ستة وستين لم تبادر اليه مبادرتك الى الحـكم بأن الاثنين ثلث الستة بل ربما افتقرت الي ان تقسم الستة والستين على ثلاثة فاذا انقسمت وحصل ان كل قسم اثنان وعشرون عرفت ان ذلك ثلثه وهكذا كلما كثر الحساب فهذا وان كان معلوماً برأى ثانى لا بالرأى الأول ولكنه ليس يحتاج فيه الى تأمل فهو جار مجرى الاوليات فيصلح لأن يكون من مواد الأقيسة* بل القضايا التى هي نتائج أقيسة ألفت من مقدمات هى من الاصناف الثلاثة السابقة تصلح ان تكون مواد أقيسة ومقدماتها (٢) *

---

(١) قوله أحضر الفاعل ضمير فيه يرجع الي الطالب المفهوم من السياق وقوله جزئي مفعول

(٢) قوله تصلح الخ يعني انه لا يلزم ان تكون مقدمات البرهان يقينية بديهية مباشرة بل اما كذلك أو لنظرية تنتهى اليها *

﴿ القسم الثانى ﴾

﴿ المقدمات التى ليست يقينية ولا تصلح للبراهين وهي نوعان ﴾

نوع يصلح للظنيات الفقهية ونوع لا يصلح لذلك أيضاً ﴿النوع الاول﴾ وهو الصالح للفقهيات دون اليقينيات وهي ثلاثة أصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات ﴿الصنف الاول﴾ المشهورات مثل حكمنا بحسن افشاء السلام واطعام الطعام وصلة الارحام وملازمة الصدق فى الكلام ومراعاة العدل فى القضايا والاحكام وحكمنا بقبح ايذاء الانسان وقتل الحيوان ووضع البهتان ورضاء الازواج بفجور النسوان ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان وهذه قضايا لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه لما قضى الذهن به قضاء بمجرد العقل والحس ولكن انما قضي بها لاسباب عارضة أ: كدت فى النفس هذه القضايا وأثبتتها وهي خمسة ﴿أولها﴾ رقة القلب بحكم الغريزة وذلك في حق أكثر الناس حتى سبق الى وهم قوم ان ذبح الحيوان قبيح عقلا ولو لا ان سياسة الشرع صرفت الناس عن ذلك الى تحسين الذبح وجعله قربانا لعم هذا الاعتقاد أكثر الناس ومن هذا أشكل على المعتزلة وأكثر الفرق وجه العدل في ايلام البهائم بالذبح والمجانين بالمرض وزعموا بحكم رقة طباعهم ان ذلك قبيح فمنهم من اعتذر بأنها ستعوض عليها بعد الحشر في الدار الآخرة * ولم ينتبه هؤلاء لقبح صفع الملك ضعيفاً ليعطيه رغيفاً مهما قدر على اعطائه دون الصفع واعتذر فريق بانها عقوبات على جنايات قارفوها وهم مكافون وردوا بطريق التناسخ بعد الموت الى هذه القوالب ليعذبوا فيها ولم يعلموا ان عقوبة من لا يعرف انه معاقب فينزجر بسببه قبيح وان زعموا أنها تعرف كونها معاقبة على جنايات سبقت كان لها قوة مفكرة ويلزم عليه تجويز معرفة الذبان والديدان حقائق الامور وجميع العلوم الهندسية والفلسفية وهو منا كرة للمحسوس ثم مهما لم يكن للمعاقب غرض فى انتقام أو تشفي أو دفع ضر فى المستقبل أو لم يكن للمعاقب مصلحة فهو أيضاً قبيح والله قادر على افاضة النعم على الخلق من غير ايلام * ومن غير تكليف والزام فايذاؤهم بالتكاليف أولا و بالعقوبة آخراً أحرى بأن يكون قبيحا مما ذكروه وجعلوه قبيحاً من ايلام البريء عن الجنايات ﴿السبب الثاني﴾ ما جبل عليه

الانسان من الحمية والانفة ولأجله يحكم باستقباح الرضا بفجور امرأته ويظن ان هذا حكم ضرورى للعقل مع ان جماعة من الناس يتعودون اجارة أزواجهم ليألفوا ذلك ولا ينفروا عنه بل جميع الزناة يستحسنون الفجور بمرأة الغير ولا يستقبحونه لموافقة شهواتهم ويستقبحون من ينبه الازواج عليه ويعرفهم فعل الزناة ويزعمون ان ذلك غمز وسعاية ونميمة وهو فى غاية القبح * وأهل الصلاح يقولون هو خيانة وترك الامانة فتتناقض أحكامهم في الحسن والقبح ويزعمون انها قضايا العقل وانما منشأها هذه الاخلاق التى جبل الانسان عليها ﴿ السبب الثالث ﴾ محبة التسالم والتصالح والتعاون على المعايش ولذلك يحسن عندهم التودد بافشاء السلام واطعام الطعام ويقبح لديهم السب والتنفير ومقابلة النعمة بالكفران وأمثاله ولولا ميلهم الى أمور تنهض هذه الأسباب وسائل اليها أوصوارف عنها لما قضت العقول بفطرتها فى هذه الأمور بحسن ولا قبح ولذلك نرى جماعة لا يحبون التسالم ويميلون الى التغالب فالذ الاشياء وأحسنها عندهم الغارة والنهب والقتل والفتك ﴿ السبب الرابع ﴾ التأديبات الشرعية لاصلاح الناس فانها لكونها تكررت على الاسماع منذ الصبا بلسان الآباء والمعلمين ووقع النشئ عليها رسخت تلك الاعتقادات رسوخا أدى الى الظن بانها عقلية كحسن الركوع والسجود والتقرب بذبح البهائم واراقة دمائها وهذه الأمور لو غوفص بها العاقل الذى لم يؤدب بقبولها منذ الصبا لكان مجرد عقله لا يقضي فيها بحسن ولا بقبح ولكن حسنت بتحسين الشرع فاذعن الوهم لقبولها بالتأديب منذ الصبا ﴿ السبب الخامس ﴾ الاستقراء للجزئيات الكثيرة فان الشيء متى وجد مقرونا بالشيء في أكثر أحواله ظن انه ملازم له على الاطلاق كما يحكم على افشاء السلام بالحسن مطلقاً لانه يحسن فى أكثر الأحوال ويذهل عن قبحه في وقت قضاء الحاجة ويحكم على الصدق بالحسن لوجوده موافقاً للأغراض مرغوبا في أكثر الاحوال ويغفل عن قبحه ممن سئل عن مكان نبى أو ولى ليجده السائل فيقتله بل ربما اعتقد قبح الكذب حينئذ باخفاء المحل لمصادفة الكذب مقرونا بالقبح في أكثر الاحوال فهذه الاسباب وأمثالها عالق قضاء النفس بهذه القضايا وليست هذه القضايا صادقة كلها ولا كاذبة كلها * ولكن المقصود ان ماهو صادق منها فليس بين

الصدق عند العقل بيانا أولياً بل يفتقر في تحقيق صدقه الى نظر وان كان محموداً عند العقل الأول والصادق غير المحمود والكاذب غير الشنيع * ورب شنيع حق ورب محمود كاذب وقد يكون المحمود صادقاً لكن بشرط دقيق لا يتفطن أكثر الناس له فيؤخذ على الاطلاق مع أنه لا يكون صادقاً الا مع ذلك الشرط كقولنا الصدق حسن وليس كذلك مطلقاً بل بشروط ولفقد بعض الشروط قبح الصدق الذى هو تعريف لموضع النبي المقصود قتله الي غير ذلك من نظائره * ومهما أردت ان تعرف الفرق بين هذه القضايا المشهورات وبين الأوليات العقلية فاعرض قولنا قتل الانسان قبيح وانقاذه من الهلاك جميل على عقلك بعد أن تقدر (١) كأنك حصلت في الدنيا دفعة بالغا عاقلا ولم تسمع قط تأديباً ولم تعاشر امة ولم تعهد ترتيباً وسياسة لكنك شاهدت المحسوسات واخذت منها الخيالات فيمكنك التشكيك في هذه المقدمات أو التوقف فيها ولا يمكنك التوقف في قولنا ان السلب والايجاب لا يصدقان فى حال واحدة وان الاثنين أكثر من الواحد فاذن هذه المقدمات لما كانت قريبة من الصدق محتملة الكذب لم تصلح للبراهين التى يطلب منها اليقين وصلحت للفقهيات ﴿الصنف الثانى﴾ المقبولات وهي أمور اعتقدناها بتصديق من أخبرنا بها من جماعة ينقص عددهم عن عدد التواتر أو شخص واحد تميز عن غيره بعدالة ظاهرة أو علم وافر كالذى قبلناه من آبائنا واستاذينا وأئمتنا واستمررنا على اعتقاد * وكأخبار الآحاد في الشرع فهي تصلح للمقاييس الفقهية دون البراهين العقلية ولها فى اثارة الظن مراتب لا تكاد تخفى فليس المستفيض في الكتب الصحاح من الأحاديث كالذي ينقله الواحد ولا ما ينقله أحد الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره ودرجات الظن فيه لا تحصى ﴿ الصنف الثالث ﴾ المظنونات وهى أمور يقع التصديق بها لا على الثبات بل مع خطور امكان نقيضها بالبال ولكن النفس اليها أميل

---

(١) قوله بعد ان تقدر الخ هذه الحالة هى المسماة بالفطرة وهى ميزان العلم ومحك المعرفة على التحقيق وهي سبب الخروج من الاوهام والتقاليد من بعض الازكياء ومبدأ اليقين واعلم انه لا يتم للانسان تقديرها والانتفاع بذلك التقدير الا برياضة عملية أيضا وطول تعب فى التفكر ومع ذلك فلا يكون الا ماقدره العزيز العليم *

كقولنا ان فلانا انما يخرج بالليل لريبة فان النفس تميل اليه ميلا يبنى عليه التدبير للافعال وهي مع ذلك تشعر بامكان نقيضه والمشهورات والمقبولات اذا اعتبرت من حيث يشعر بنقيضها في بعض الاحوال فيجوز ان تسمي مظنونة وكم من مشهور في بادئ الرأى يورث اعتقاداً فان تأملته وتعقبته عاد ذلك الاذعان لقبوله ظنا أو تكذيباً كقول القائل ينبغي ان تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فهذا محمود مشهور يتسارع الذهن الى قبوله ثم يتأمل فيتبين خلافه وهو ان الظالم ينبغي الاّ ينصر بل ينبغي ان يمنع من ظلمه وينصر المظلوم عليه وهو المراد بالحديث المعقول فيه فانه سئل عن ذلك فقيل كيف ينصر الظالم فقال نصرته ان تمنعه من ظلمه ﴿النوع الثاني﴾ مالا يصلح للقطعيات ولا للظنيات بل لا يصلح الا للتلبيس والمغالطة وهي المشبهات أى المشبهة للأقسام الماضية في الظاهر ولا تكون منها وهي ثلاثة أقسام ﴿الاول﴾ الوهميات الصرفة (١) وهي قضايا يقضى بها الوهم الانساني قضاء جزماً بريا عن مقارنة ريب وشك كحكمه في ابتداء فطرته باستحالة وجود موجود لا أشارة الى جهته وان موجوداً قائما بنفسه لا يتصل بالعالم ولا ينفصل عنه ولا يكون داخل العالم ولا خارجه محال وهذا يشبه الاوليات العقلية مثل القضاء بأن الشخص

---

(١) قوله الوهميات الصرفة يعني التي يحكم بها مجرد فطرة الوهم بلا تأييد وموافقة من العقل أصلا وتشبه الاوليات العقلية في ان الحاكم الفطرة وان كان في العقليات فطرة العقل وفي الوهمي فطرة الوهم وقوله مثل القضاء بان الشخص الواحد الخ انما يمثلون بهذا المثال فى الاوليات الوهمية الصادقة فلعله أراد بالاوليات العقلية مايحكم به العقل أعم مما يوافق فيه الوهم وما يخالف فيه وقوله لان الوهم الس الخ علة لسبب الالتباس والكذب فان الانس بالمحسوس لبّس على الانسان وتعدية أحكام الحس الى غير المحسوس سبب الكذب وقوله وعرف كونه كاذبا الخ يمثلون لذلك بمقدمتين قائلتين الميت جماد وكل جماد لايخاف من المبيت معه فان النتيجة اللازم منها لايذعن لها الوهم مع تصديقه بهما ولك أن تمثل بان المجردات مدركات قوة دراكة للاشياء كالسمع والبصر وكل مدركات قوة كذلك فهى أمور ثابتة حقيقية فالمجردات أمور ثابتة حقيقية والوهم يصدق بالمقدمتين ولا يكاد يذعن للنتيجة تدبر *

الواحد لا يكون فى مكانين في آن واحد والواحد أقل من الاثنين وهي أقوى من المشهورات التي مثالها بأن العدل جميل والجور قبيح وهي مع هذه القوة كاذبة مهما كانت في أمور متقدمة على المحسوسات أو أعم منها لأن الوهم انس بالمحسوسات فيقضي لغير المحسوس بمثل ما ألفه في المحسوس * وعرف كونه كاذبا من مقدمات يصدق الوهم بآحادها لكن لا يذعن للنتيجة اذ ليس فى قوة الوهم ادراك مثلها وهذا أقوى المقدمات الكاذبة فان الفطرة الوهمية (١) تحكم بها حسب حكمها فى الاوليات العقلية ولذلك اذا كانت الوهميات في المحسوسات كانت صادقة يقينية وصح الاعتماد عليها كالاعتماد على العقليات المحضة وعلى الحسيات ﴿القسم الثاني﴾ مايشبه المظنونات واذا بحث عنه أمحى الظن كقول القائل ينبغي ان تنصر أخاك ظالما كان أو مظلوما وهو أيضاً يشبه المشهورات * وقد يكون ما يشبه المشهورات أو المظنونات مما يتوافق عليه الخصمان في المناظرت من المسلمات اما على سبيل الوضع واما على سبيل الاعتقاد ولكن اذا تكرر تسليمها على اسماع الحاضرين يأنسون بها وتميل نفوسهم الي الاذعان لما اكثر من الميل الي التكذيب فيعتقد ان ذلك الميل ظن لأن معنى الظن ميل في الاعتقاد ولكنه ميل بسبب كاعتقادك ان من يخرج بالليل فيخرج لريبة فان ميل النفس الى هذه التهمة لسبب * ولو كرر على سمع جماعة ان الازرق الاشقر مثلا لا يكون الا خائناً خبيثاً فاذا رأوه كان ميل نفسهم الي اعتقاد الخيانة أكثر من الميل الى اعتقاد الصيانة — وهذا من غير سبب محقق بل خيال محض بسبب السماع * ولذا قيل من يسمع يخل * فبين هذا و بين المظنون المحقق فرق ويقرب من هذا المخيلات وهى تشبيه الشئ بشئ مستقبح أو مستحسن لمشاركته اياه في وصف ليس هو سبب القبح والحسن فتميل النفس بسببه ميلا وليس ذلك من الظن في شئ وهذا مع انه أخس الرتب يحرك الناس الي

---

(١) قوله فان الفطرة الوهمية الخ ولذلك قال أريسطو من اراد أن يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة ثانية ثم تجريد الفطرة العقلية عن الوهمية أمر يكاد أن يكون دونه خرط القتاد قوله ولذلك اذا كانت الوهميات الخ مثاله أن يقول الوهم هذا الشخص لا يمكن ان يحل في مكانين في آن واحد *

أ كثر الافعال وعنه تصدر أ كثر التصرفات من الخلق أقداماً واحجاماً وهي المقدمات الشعرية التى ذكرناها فلا ترى عاقلا ينفك عن التأثر به حتي ان المرأة التي يخطبها الرجل اذا ذكر ان اسمها اسم بعض الهنود أوالسودان المستقبحين نفرالطبع عنها لقبح الاسم فيقاوم هذا الخيال الجمال و يورث محبة ّما وحتى ان علم الحساب والمنطق الذى ليس فيه تعرض للمذاهب بنفي ولا اثبات اذا قيل انه من علوم الفلاسفة الملحدين نفر طباع أهل الدين عنه وهذا الميل والنفرة الصادران عن هذا الجنس ليسا بظن ولا علم فلا يصلح ما يثيرهما ان يجعل مقدمة لا في القطعيات ولا في الظنيات والفقهيات ﴿ القسم الثالث ﴾ الاغاليط الواقعة اما من لفظ المغلط أو من معني اللفظ كما يحصل من مقدمة صادقة في مسمى باسم مشترك فينقله الذهن عن ذلك المسمى الى مسمى آخر بذلك الاسم عينه حيث يدق وجه الاشتراك كالنور اذا أخذ تارة لمعني الضوء المبصر وأخرى بالمعني المراد (١) من قوله تعالى ﴿ الله نور السموات والارض ﴾ وكذلك قد يكون من الذهول عن موضع وقف في الكلام كقوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾ فاذا أهمل الوقف على الله انعطف عليه قوله والراسخون في العلم وحصلت مقدمة كاذبة (٢) وقد يكون بالذهول عن الاعراب كقوله تعالى ﴿ ان الله بريء من المشركين ورسوله ﴾ فبالغفلة عن اعراب اللام من قوله ورسوله ربما يقرأها القاريء بالكسر وتحصل مقدمة كاذبة (٣) ونظائر ذلك من حيث اللفظ كثير * واما من حيث المعني فمنها ما يحصل من تخيل العكس فانا اذا قلنا كل قود فسببه عمد فيظن ان كل عمد فهو سبب قود فان العمد روئى ملازما للقود فظن ان القود أيضاً ملازم للعمد وهذا الجنس سباق الى الفهم ولا يزال الانسان مع عدم التنبه لاصله ينخدع به و يسبق الى تخيله من حيث لا يدرى الى ان ينبه عليه * ومنها ما سببه تنزيل لازم الشيء منزلة الشيء

---

(١) قوله بالمعنى المراد الخ وهو انه منورهما وموجدهما (٢) قوله وحصلت مقدمة كاذبة الخ وهي ان الراسخين يعلمون التأويل أيضا وكذب هذا على رأي المصنف والا فمن الناس من يجوزه * (٣) قوله وتحصل مقدمة كاذبة هي أن الرسول مشارك للمشركين في أن الله بريء منهم *

حتى اذا حكم على شئ بحكم ظن انه يصح على لازمه فاذا قيل الصلاة طاعة وكل صلاة تفتقر الى نية ظن ان كل طاعة تفتقر الى نية من حيث ان الطاعة لازمة للصلاة وليس كذلك فان أصل الايمان ومعرفة الله تعالى طاعة ويستحيل افتقارها الى نية لان نية التقرب الى المعبود لا تتقدم على معرفة المعبود وهذا أيضاً كثير التغليط في العقليات والفقهيات وأسباب الاغاليط مما يعسر احصاؤها وفيما ذكرناه تنبيه على مالم نذكره* فاذن مجموع ماذكرناه من أصناف هذه المقدمات التي سميناها عشرة* أربعة من القسم الاول وثلاثة من القسم الثانى وهى مواد الفقهيات* وثلاثة من القسم الاخير وقد ذكرنا حكمها * فان قال قائل فبماذا تخالف العقليات الفقهيات * قلنا لا مخالفة بينهما فى صورة القياس وانما يتخالفان فى المادة ولا فى كل مادة بل مايصلح ان يكون مقدمة فى العقليات يصلح للفقهيات ولكن قد يصلح للفقهيات ما لا يصلح للعقليات كالظنيات وقد يؤخذ مالا يصلح لهما جميعاً كالمشبهات والمغلطات كما يتخالفان في كيفية مابه تصير المقدمة كلية فان المقدمات الجزئية فى الفقه يتسامح بجعلها كلية وانما يدرك ذلك من أقوال صاحب الشرع وأفعاله وأقوال أهل الاجماع وأقوال آحاد الصحابة ان روى ذلك حجة على ما يستقصى في أصول الفقه والجارى منها مجرى الاوليات من العقليات ما هو صريح في لفظه بين في طريقه كاللفظ الصريح المسموع من الشارع أو المنقول بطريق التواتر فان المتواتر كالمسموع* فقوله ﴿ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم﴾ صريح في لفظه أعني كونه عشرة بين فى طريقه أعني ان القرآن متواتر وقد يكون بيناً فى طريقه ظاهراً في لفظه كالمراد من قوله ﴿اذا رجعتم﴾ وقد يكون صريحاً فى لفظه غير بين في طريقه كالنص الذى ينقله الآحاد من لفظ صاحب الشرع وقد يكون عادماً للقوتين كالظاهر الذي ينقله الآحاد وجملة الالفاظ الشرعية فى القضية الكلية والجزئية أربعة أقسام ﴿ الاول ﴾ كلية أريد بها كلية كقوله كل مسكر حرام ﴿ الثاني ﴾ جزئية بقيت جزئية كقوله فى الذهب والابريسم ﴿هذان حرامان على ذكور أمتي﴾ فانه بقى مختصاً بالذكور ولم يتعد الي الاناث ﴿والثالث﴾ كلية أريد بها جزئية كقوله في سائمة الغنم زكاة أريد بها ما بلغ نصاباً وقوله ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ المراد به بعض السارقين فاذا أردنا ان نجعل هذه كلية ضممنا

اليها الاوصاف التى بان اعتبارها فيه وقلنا مثلا كل من سرق نصاباً كاملا من حرز
مثله لا شبهة له فيه قطع * والنباش أو الذى يسرق الاشياء الرطبة مثلا بهذه الصفة فيقطع
هذا هو العادة * والصواب عندنا في مراسم جدل الفقه ان لا يفعل ذلك مهما وجد
عموم لفظ بل يتعلق بعموم اللفظ و يطالب الخصم بالمخصص وما يدعى من ان الخصوص
قد يتطرق الى العموم فليس مانعاً من التمسك بالعموم على اصطلاح الفقهاء واذا اصطلحوا
على هذا فالتمسك به أولى من ايراده في شكل قياس لأنهم ليسوا يقبلون تخصيص
العلة * ومهما قلت كل من سرق نصاباً كاملا من حرز مثله قطع منع الخصم وقال أهملت
وصفاً وهو ان لا يكون المسروق رطبا فما الذى عرفك ان هذا غير معتبر فلا يبقى
لك الا ان تعود الى العموم وتقول هو الاصل ومن زاد وصفاً فعليه الدليل فاذن التمسك
بالعموم أولى اذا وجد ﴿ والرابع ﴾ هو الجزئي الذى أريد به الكلى فانا كما نعبر بالعام
عن الخاص فنقول ليس فى الاصدقاء خير ونريد به بعضهم كذلك قد يطلق الخاص
ونريد به العام كقوله تعالى ﴿ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك﴾ فانه يراد به سائر
أنواع أمواله وكقوله ﴿ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره﴾ فيعبر بالقليل عن الكثير و كقوله
تعالى ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾ فعبر عن كل مافيه التبرم به وكقوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل ولا تأكلوا أموال اليتامى ظلما ﴾ والمراد هو الاتلاف الذي هو
أعم من الاكل ولكن عبر بالاكل عنه * وكقول الشافعى اذا نهشته حية أو عقرباء فان
كانت من حياة مصر أو عقارب نصيبين وجب القصاص وليس غرضه التخصيص
بل كل ما يكون قاتلا في الغالب ولكن ذكر المشهور وعبر به عن الكل فاذا ورد
من هذا الجنس لفظ خاص ألغينا خصوصه وأخذنا المعنى الكلي المراد به وقلنا كل
تبرم بالوالدين فهو حرام وكل اتلاف لمال اليتامى حرام فيحصل معنا مقدمة كلية * فان
قيل فالمعلوم بواقعة مخصوصة هل هو قضية كلية يفتقر تخصيصها الى دليل أم هو جزئية
فيفتقر تعميمها الى دليل وذلك كقوله للأعرابى ﴿ اعتق رقبة ﴾ لما قال جامعت في نهار رمضان
وكرجمه ماعزا لما زنى فهل ينزل ذلك منزلة قوله كل من زنى فارجموه وكل من جامع
أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة * قلنا هو كقولك كل موصوف بصفة ماعز اذا زنا

فارجموه وكل موصوف بصفة الأعرابي اذا هلك وأهلك بجماع أهله في نهار رمضان فليعتق رقبة ثم صفة الجماع هو الذى وصفة السائل والمعتبر من صفات الاعرابي ما عرفه رسول الله صلى عليه وآله وسلم حتى نزل ترك الاستفصال مع امكان الاشكال منزلة عموم المقال حتى ان لم يعرف انه كان حراً أو عبداً كان هذا كالعموم في حق الحر والعبد وان عرف كونه حراً فالعبد ينبغي ان يتكلف الحاقه بان يظهر انه لا يؤثر الرق بدفع موجبات العبادات * وانما نزلنا هذا منزلة العام لانه قدقال حكمي فى الواحد حكمي في الجماعة * ولو كنا عرفنا من عاداته انه يخصص كل شخص بحكم يخالف الآخر لما أقمنا هذا مقام العام كمن يعلم من أصحاب الظواهر ان المراد بالجزئيات المذكورة في الربويات نفس تلك الجزئيات ولهذا مزيد تفصيل لايحتمله هذا الكتاب وقد بينا عند النظر في صورة القياس ان الحكم الخاص الجزئي انما يجعل كلياً بستة طرق وهو بيان ان مابه الافتراق ليس بمؤثر وان مابه الاجتماع هو المناسب أو المؤثر ليكون مناطاً وهو أبلغ في الكشف عن الغرض وذلك لان من الجزئيات ما يعلم ان المراد منها كلي ومنها مالا يعلم ذلك كمن لم يعلم من أصحاب الظواهر ان المراد بالجزئيات الست المذكورة فى الربويات أمر أعم منها وعرف كافة النظار ان المراد بالبر ليس هو البر بل معني أعم منه اذ بقى ربا البر بعد الطحن اذ صار دقيقاً وفارقه اسم البر فعلم ان المراد به وصف عام كلي اشترك فيه الدقيق والبر ولكن الكلى العام قد يعرف بالبديهة من غير تأمل كمعرفتنا بأن المحرم هو التبرم العام دون التأفف الخاص وقد يشك فيه كالبر فان الدقيق والبر يشتركان في كليات مثل الطعم والاقتيات والكيل والمالية واذا وقع الشك فيه لم يمكن اثباته الا بأحد الطرق الستة التى ذكرناها والله أعلم *

﴿ النظر الثالث في المغلطات فى القياس وفيه فصول ﴾

﴿ الفصل الأول ﴾ في حصر مثارات الغلط ﴿ اعلم ﴾ ان المقدمات القياسية اذا ترتبت من حيث صورتها على ضرب منتج من الاشكال الثلاثة وتفصلت منها الحدود الثلاثة أولا وهى الاجزاء الأولى اذ تميزت المقدمتان وهي الاجزاء الثوانى وكانت المقدمات صادقة وغير النتيجة واعرف منها كان اللازم منها بالضرورة حقاً لا ريب فيه

والذى لا يحصل منه الحق فانما لا يحصل لخلل في هذه الجهات التي ذكرناها اما لخروجه عن الاشكال أو لخروجه عن الضروب المنتجة منها أو لعدم التمايز فى الحدود أو في المقدمات أولا دراج النتيجة في المقدمات فلا تكون غيرها أو لأن النتيجة تكون متقدمة على احدى المقدمات فى المعرفة فلا تكون المقدمة أعرف من النتيجة فهذه سبع مثارات * فلنشرح كل واحد بمثال حتى يتيسر الاحتراز عنه فنقول ﴿ المثار الأول ﴾ ان لا تكون على شكل من الاشكال الثلاثة بأن لا يكون من الحدود حد مشترك اما موضوع فيهما أو محمول أو موضوع لاحدهما محمول للآخر فاذا اتفق الاشتراك حقيقة ولفظاً لم يغلط الذهن فيه فان ذلك يظهر وانما يغلط اذا وجد ماهو مشترك لفظاً مع اختلاف المعنى ولذلك وجب تحقيق القول في الالفاظ المشتركة لاسيما ما يشتبه منها بالمتواطئة ويعسر فيها درك الفرق وهو مثار عظيم للاغاليط * وقد ذكرنا تفصيل ذلك على الايجاز في كتاب مقدمات القياس الا انا لم نذكر ثم الا الالفاظ التي لا يتحد معناها وقد يكون الاشتراك سببه النظم والترتيب للألفاظ لا نفس الالفاظ ونحن نذكر من أمثلتها أربعة ﴿ الأول ﴾ ما ينشأ من مواضع الوقف والابتدا كما ذكرنا من قوله تعالي ﴿الا الله والراسخون فى العلم﴾ اذ له معنيان مختلفان فيطلق أمثاله فى احدى المقدمتين بمعني وفي الثانى بمعنى آخر. فيبطل الحد المشترك ويظن ان ثم حد مشترك ﴿ الثانى ﴾ تردد الضمائر بين اشياء متعددة تحتمل الانصراف اليها كقولك كل ماعلمه العاقل فهو كما علمه والعاقل يعلم الحجر فهو كالحجر فان قولك فهو متردد بين ان يكون راجعاً الى العاقل أو الي المعقول ويسلم في المقدمة على انه راجع الى المعقول ويلبس في النتيجة فيخيل رجوعه الي العاقل ﴿ الثالث ﴾ تردد الحروف الناسقة بين معنيين تصدق في أحدهما وتكذب فى الآخر كقوله الخمسة زوج وفرد وهو صادق فيظن انه يصدق قولنا انه زوج وفرد معاً وسببه اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جمع الاجزاء اذ تقول الانسان عظم ولحم أى فيه عظم ولحم ويدل على جمع الاوصاف كقولنا الانسان حي وجسم فاذن يصدق ما ذكرناه فى الخمسة بطريق جمع الاجزاء لا بطريق جمع الصفات واللفظ كاللفظ ﴿ الرابع ﴾ تردد الصفة بين ان تكون صفة للموضوع وصفة

للمحمول المذكور قبله فانا قد تقول زيد بصير أي ليس بضرير وتقول زيد طبيب واذا نظمنا فقلنا زيد طبيب بصير ظن انه بصير فى الطب وهذه الالفاظ تصدق مفرقة وتصدق مجموعة على أحد التأويلين دون الآخر وأمثال ذلك مما يكثر ويرتفع بهشكل القياس من حيث لا يعرف وفيما ذكرناه غنية ﴿ المثار الثانى ﴾ الاَّ يكون على ضرب منتج من جملة ضروب الاشكال الثلاثة * مثاله قولك قليل من الناس كاتب وكل كاتب عاقل فقليل من الناس عاقل وهذه النتيجة صادقة ان لم ترد باثبات القليل نفي الكثير فان الكثير اذا كان عاقلا ففيه القليل وان أريد به ان القليل فقط هو كاتب وعاقل اختلط نظم القيـاس اذ كان قوله قليـل من الناس كاتب يشتمل على مقدمتين بالقوة ﴿احداهما﴾ بعض الناس كاتب ﴿والأخرى﴾ ان ذلك البعض قليل فهما محمولان على البعض وقد حكم فى المقدمة الثانية على أحد المحمولين وهو الـكاتب دون الثاني فاختلط النظم وكذلك اذا قلت ممتنع ان يكون الانسان حجراً وممتنع ان يكون الحجر حيوانا فممتنع ان يكون الانسان حيوانا لأن هذا الضرب الف من سالبتين غير فيهما اللفظ السلبي اذ قولك ممتنع ان يكون الانسان حجراً معناه لا انسان واحد حجر بل هذا القدر كاف لنفي النتيجة فان صغرى الشكل الأول مهما لم تكن موجبة لم ينتج أصلا وانما تكثر هذه الاغاليط اذا تشبث الذهن بالالفاظ دون ان يحصل المعانى بحقائقها ﴿المثار الثالث﴾ الاَّ تكون الحـدود الثلاثة وهى الاجزاء الأولى متمايزة متكاملة كقولك كل انسان بشر وكل بشر حيوان فكل انسـان حيوان * وقولك كل خمر عقـار وكل عقـار مسكر فكل خمر مسكر فان الحد الاوسط هو الحد الاصغر بعينه وانما تعدد اللفظ وهذا من استعمال الالفاظ المترادفة وهى التي تختلف حروفها وتتساوى حدود معانيها المفهومة وقد ذكرناها فليحترز منها أيضاً ﴿ المثار الرابع ﴾ الاَّ تكون الأجزاء الثواني وهى المقدمات متفاضلة وذلك لا يتفق فى الالفاظ المفردة البسيطة اذ يظهر فيها محل الغلط ولـكن يتفق فى الالفاظ المركبة وكم من لفظ مركب يؤدى معنى قوته قوة الواحد أو يمكن ان يدل عليه بلفظ واحد كما تقول الانسان يمشي ثم يمكنك ان تبدل لفظ الموضوع بالحيوان الناطق ولفظ يمشي بانه ينتقل بنقل قدميه من موضع الى آخر حتى يطول اللفظ ويمكنك

ان تعين التلبيس فيه ومن هذا القبيل قولنا كل ما علمه المسلم فهو كما علمه والمسلم يعلم الكافر فهو اذن كالكافر وهذه المقدمات متمايزة الحدود فى الوضع ولكن الخلل فى الاتساق فانه ترك التصريح بتفصيله والا فقولك ماعلمه المسلم موضوع وقولك فهو كما علمه محمول ولكن تردد معنى قولك هو وقد يكون بحيث لا يتميز فى الوضع بل يكون فيه جزء يحتمل ان يكون من الموضوع وان يكون من المحمول فانك تقول زيد الطويل أبيض فالمحمول هو الابيض فقط والطويل من الموضوع ويمكن ان يذكر الطويل بصيغة الذى فيرجع الى زيد بان تقول زيد الذى هو طويل أبيض وان قلت زيد طويل أبيض صار الطويل جزءاً من المحمول واذا لم يذكر الذى يكون بحيث يحتمل أن يراد به الذى والا يراد كما تقول الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة فيحتمل ان يكون الموضوع الانسانية المجردة والمحمول الخاصة ويحتمل ان يكون الموضوع الانسانية فحسب والمحمول الخاصة من حيث هي انسانية اذ لو قلت الانسانية خاصة أو عامة لاخبرت عن شيء واحد * فاذا قلت الانسانية من حيث هي انسانية خاصة أو عامة أخبرت عن شيئين وكل خبر فهو محمول * ولهذا لو قلت الانسانية ليست من حيث هى انسانية خاصة ولا عامة صدق (١) ولو قلت الانسانية ليست خاصة ولا عامة كذب ويفهم الفرق بينهما عند ذكرنا لمعنى الكلي فى أحكام الوجود فيتشعب من هذه التركيبات المختلفة اغاليط يعسر حلها على حذاق النظار فضلا عن الظاهريين ولا تخلص عن مكامن الغلط الا بتوفيق الله فليستوفق الله تعالى الناظر في هذه العقبات حتي يسلم عن ظلماتها ﴿المثار الخامس﴾ ان تكون المقدمة كاذبة وذلك لا يخلو اما ان يكون لالتباس اللفظ أو لالتباس المعنى فان لم يكن ثم شيء من هذه الاسباب لم يذعن الذهن له ولم يصدق به فليس

---

(١) قوله صدق لان الموضوع فيها الماهية لا بشرط أي الانسانية المطلقة التي هي أعم من المجردة والمخلوطة والماهية المطلقة لا تكون جهة الاطلاق فيها سببا لعموم ولا خصوص فلهذا يصدق قولك الانسانية ليست من حيث هي انسانية عامة أو خاصة وأما كذب قولك الانسانية لاخاصة ولاعامة فلانه رفع النقيضين اذ الماهية لا بقيد الاطلاق لا بد لها من تجريد أو خلط *

كلام الا فيما يغلط فيه العقلاء * فأما من يصدق بكل ما يسمع فهو فاسد المزاج * عسر العلاج * اما التباس اللفظ فهو ان يكون بينه و بين الصادق مناسبة كما اذا اشتركت لفظتان في معنى وبينهما افتراق في معنى دقيق فيظن ان الحكم الذي ألفي صادقاً على أحدهما صادق على الآخر ويقع الذهول عما فيه الافتراق من زيادة معنى أو نقصانه مع اتحاد المسمى وذلك مما يكثر كلفظ الستر والخدر * ولا يقال خدر الا اذا كان مشتملا على جارية والا فهو ستر وكالبكاء والعويل ولا يقال عويل الا اذا كان معه رفع صوت والا فهو بكاء وقد يظن تساويهما وكذا الثرى والتراب فان الثرى هو التراب ولكن بشرط النداوة وكذلك المأذق والمضيق فان المأذق هو المضيق ولكن لا يقال الا في مواضع الحرب وكذا الآبق والهارب فان الآبق هو الهارب ولكن مع مزيد معنى في الهارب وهو ان يكون من كد وخوف فان لم يكن سبب منفر فيسمى هارباً لا آبقاً وكما لا يقال لماء الفم رضاب الا مادام في الفم فاذا فارقه فهو بزاق ولا يقال للشجاع كمي الا اذا كان شاكي السلاح والا فهو بطل ولا يقال للشمس الغزالة الا عند ارتفاع النهار فهذه الالفاظ متماثلة في الاصل وفيها نوع تفاوت * وقد يظن ان الحكم على أحدها حكم على الآخر فيصدّق به لهذا السبب * واما السبب المعنوي للتغليط فهو ان تكون المقدمة صادقة في البعض لا في الكل فتؤخذ على انها كلية وتصدّق ويقع الذهول عن شرط صدقها وأكثرها من سبق الوهم الى العكس فانا اذا قلنا كل قود فبعمد وكل رجم فبزنا فيظن ان كل عمد ففيه قود وان كل زنا ففيه رجم وهذا كثير التغليط لمن لم يتحفظ عنه والذى يصدق في البعض دون الكل قد يكون بحيث يصدق في بعض الموضوع كقولنا الحيوان مكلف فانه يصدق في الانسان دون غيره وقد يصدق في كل الموضوع ولكن في بعض الاحوال كقولنا الانسان مكلف فانه لا يصدق في حالة الصبا والجنون وقد يصدق في بعض الاوقات كقولنا المكلف يلزمه الصلاة فانه لا يصدق في وقت الضحى اذ لا يجب فيه صلاة وقد يصدق بشرط خفي كقولنا المكلف يحرم عليه شرب الخمر فانه بشرط الا يكون مكرها فيترك الشرط وكذلك قولك اذا قتل مظلوماً هو مثل من قتل وهو صحيح بشرط أعني الا يكون القاتل أبا والقتيل ابنا فهذه الامور لما

كانت تصدق في الاكثر ولا تنهض كلية صادقة الا اذا قيدت بالشرط فربما يذعن الذهن للتصديق و يسلمها على انها كلية صادقة فيلزم منها نتائج كاذبة ﴿ المثار السادس ﴾ ان لا تكون المقدمات غير النتيجة فتصادر على المطلوب فى المقدمات من حيث لا تدرى كقولك ان المرأة مولي عليها فلا تلي عقد النكاح واذا طولبت بمعنى كونها مولى عليها ربما لم تتمكن من اظهار معنى سوى ما فيه النزاع وكذلك قول القائل يصح التطوع بنية تنشأ نهاراً لانه صوم عين واذا طولب بتحقيق معنى كونه صوم عين لم يستغن عن ان يجعل النتيجة جزءا منه اذ يقال له مامعنى كونه صوم عين فيقول انه يصلح للتطوع فيقال و بهذا لا يثبت التعين اذ يصلح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضاء ولا يقال صوم عين وان قال معناه انه لا يصلح لغير التطوع يقال و بهذا لا يثبت التعين فان الليل لا يصلح لغير التطوع ولا يقال له عين فيضطر الي ان يجمع بين المعنيين ويقول معناه انه يصلح للتطوع ولا يصلح لغيره فيقال قوله يصلح للتطوع هو الحكم المطلوب علمه فكيف جعله جزءاً من العلة والعلة ينبغي ان تتقوم ذاتها دون الحكم ثم يترتب عليها الحكم فيكون الحكم غير العلة ونظائر هذا في العقليات تكثر فلذلك لم نذكره ﴿ المثار السابع ﴾ ان لا تكون المقدمات أعرف من النتيجة بل تكون اما مساوية لها فى المعرفة كالمتضايفات وذلك مثل من ينازع فى كون زيد ابناً لعمرو فيقول الدليل على ان زيداً ابن لعمرو وهو أن عمراً أباً لزيد وهذا محال لانهما يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر وكذلك من يثبت ان وصفاً من الاوصاف علم بقوله الدليل عليه ان المحل الذى قام به عالم وهو هوس اذ لا يعلم كون المحل عالماً الا مع العلم بكون الحال فى المحل علماً * وقد تكون المقدمة متأخرة فى المعرفة عن النتيجة فيكون قياساً دورياً وأمثلته فى العقليات كثيرة وأما في الفقهيات فكأن يقول الحنفي تبطل صلاة المتيمم اذا وجد الماء فى خلالها لانه قدر على الاستعمال وكل من قدر على استعمال الماء لزمه ومن يلزمه استعمال الماء فلا يجوز له ان يصلى بالتيمم فيجعل القدرة على الاستعمال حداً أوسط و بطلان الصلاة نتيجة فيقال ان أردت به القدرة حساً فيبطل بما لو وجده مملوكا للغير وان أردت به القدرة شرعاً فيقال ما دامت الصلاة قائمة يحرم عليه الافعال الكثيرة فيحرم الاستعمال فالقدرة شرعاً تحصل ببطلان الصلاة فالبطلان منتج للقدرة

والقدرة سابقة عليه سبق العلة على المعلول أعني بالذات لا بالزمان فكيف جعل المتأخر في الرتبة علة لما هو متقدم في الرتبة وهو البطلان فهذه مثارات الغلط وقد حصرناها فى سبعة أقسام ويتشعب كل قسم الى وجوه كثيرة لا يمكن احصاؤها * فان قيل فهذه مغلطات كثيرة فمن الذي يتخلص منها *قلناهذه المغلطات كلها لا تجتمع فى كل قياس بل يكون مثار الغلط فى كل قياس محصورا والاحتياط فيه ممكن وكل من راعى الحدود الثلاثة وحصلها فى ذهنه معاني لا ألفاظاً ثم حمل البعض علي البعض وجعلها مقدمتين وراعى توابع الحمل كما ذكرنا في شروط التناقض وراعى شكل القياس علم قطعاً ان النتيجة اللازمة حق لازم فان لم يثق به فليعاود المقدمات ووجه التصديق وشكل القياس وحدوده مرة أو مرتين كما يصنع الحساب فى حسابه الذى يرتبه اذ يعاوده مرة أو مرتين فان فعل ذلك ولم تحصل له الثقة والطمأنينة فليهجر النظر (١) وليقنع بالتقليد فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له *

﴿ الفصل الثاني فى بيان خيال السوفسطائية ﴾

فان قال قائل اذا كانت المقدمات ضرورية صادقة والعقول مشتملة عليها وهذا الترتيب الذى ذكرتموه في صورة القياس أيضاً واضح فمن أين وقع للسوفسطائية انكار العلوم والقول بتكافؤ الادلة أو من أين ثارت الاختلافات بين الناس في المعقولات * قلنا أما وقوع الخلاف فلقصور أكثر الافهام عن الشروط التي ذكرناها ومن يتأملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيها لا سيما وأدلة العقول تنساق الى نتائج لا يذعن الوهم لها بل يكذب بها لا كالعلوم الحسابية فان الوهم والعقل يتعاونان فيهما

(١) قوله فليهجر النظر الخ اعلم أن أسباب عدم الوصول الى الحق أربعة (الاول) نقصان الاستعداد (الثاني) حيلولة اعتقاد ورأي بينه وبينه (الثالث) عدم معرفة الدليل المناسب للمطلوب (الرابع) عدم تمام الدليل المناسب فالمصنف يريد ان يقول ان الانسان الذي حصل الدليل المناسب بتمامه مع استيفاء الشروط ثم لم يحل بينه وبين الحق اعتقاد ورأي ولكن مع هذا لم يصل الى الحق المطلوب فذلك لنقص استعداده وهو مما لا دواء له لذا قال فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له *

ثم من لا يعرف الأمور الحسابيـة يعرف انه لا يعرفها وان غلط فيهـا فلا يدوم غلطه بل يمكن ازالته علي القرب * واما العلوم العقلية فليس كذلك * ثم من السوفسطائيةمن من أنكر العلوم الأولية والحسية كعلمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وكعلمنا بوجودنا وان الشيء الواحد اما ان يكونقديما أو حادثاً فهؤلاء دخلهم الخلل منسوءالمزاج وفساد الذهن بكثرة التحير في النظريات واما الذين سـلموا الضروريات وزعموا ان الادلة متكافئة في النظريات فانمـا حملهم عليه ما رأوا من تناقض أدلة فرق المتكلمين وما اعتراهم فى بعض المسائل من شبه واشكالات عسر عليهم حلها فظنوا أنها لا حل لها أصلا ولم يحملوا ذلك علي قصور نظرهم وضلالهم وقلة درايتهم بطريق النظر ولم يتحققوا شرائط النظر كما قدمناه ونحن نذكر جملة من خيالاتهم ونحلها ليعرف ان القصورممن ليس يحسن حل الشبه والا فكل أمر اما ان يعرف وجوده ويتحقق أويعرف عدمه ويتحقق أو يعلم انه من جنس ماليس للبشر معرفته ويتحقق ذلك أيضاً ومثارات خيالهم ثلاثة أقسام ﴿ الأول ﴾ ما يرجع الى صورة القياس فمنها قول القائل ان من أظهر ما ذكرتموه قولكم ان السالبة الكلية تنعكس مثل نفسها فاذا قلنا لا انسـان واحد حجر لزم منه قولنا لا حجر واحد انسان وتظنون ان هذا ضرورىلا يتصور ان يختلف وهو خطأ اذ حكم الحس به فى موضع فظن انه صادق فى كل موضع فانا نقول لا حائط واحد فى وتد ولا نقول لا وتد واحد فى حائط ونقوللا دن واحد فيشراب ولا نقول لا شراب واحـد دن فنقول نحن أدعينا ان ذات المحمول مهما عكس على ذات الموضوع بعينه اقتضي ماذكرناه كما نقوللا دنواحد شرابفلا جرميلزمبالضرورة انه لا شراب واحد دن لأن المباينة اذا وقعت فلا جرم يلزم بالضرورة انه لا شراب واحد دن لأن المباينـة اذا وقعت بين شيئين كليـة كانت من الجانبين اذ لو فرض الاتصالفى البعض كذبت كون المباينة كلية وهذا المثال لم يعكس علي وجهه ولم يحصل المعنيان اللذان المباينة بينهما فاذا حصلا لزم العكس فانا اذا قلنا لاحائط واحد فى الوتد فالمحمول قولنا في الوتد لا مجرد الوتد فاذا وقعت المباينة بين الحائط و بين الشيء الذى قدرناه في الوتد فعكسه لازم وهو ان كل ماهو فى الوتد فليس بحائط فلاجرم نقول

لا شيء واحد مما هو في الوتد حائط ولا شيء واحد مما هو في الشراب دن وحل هذا انما يعسر على من يتلقى هذه الأمور من اللفظ لا من المعنى * وأكثر الاذهان يعسر عليها درك مجردات المعاني من غير التفات الى الالفاظ * ومنها قول القائل أدعيتم ان الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية حتى اذا صح قولنا كل انسان حيوان صح قولنا لا محالة بعض الحيوان انسان وليس كذلك فانا نقول كل شيخ قد كان شاباً ولا نقول بعض الشبان قد كان شيخاً وكل خبز فقد كان براً ولا نقول بعض البر قد كان خبزاً فنقول مثار الغلط ترك الشرط في العكس فانه اذا أدخل بين الموضوع والمحمول قولنا قد كان فاما ان يراعي في العكس واما ان يلغى من كلتا القضيتين فان الغى هذا كذبت المقدمتان جميعاً وهو ان نقول كل شيخ حدث وكل حدث شيخ وهو موضوع ومحمول مجرد فاذا قلت كل شيخ فقد كان شاباً فعكسه بعض من كان شاباً شيخ وذلك مما يلزم لا محالة ان صدق الأول فمن لم يتفطن لمثل هذه الأمور يضل فيحكم بلزوم الضلال في نفسه ويظن الا طريق الى معرفة الحق * ومنها تشككهم في الشكل الأول وقولهم انكم أدعيتم كونه منتجاً وقول القائل الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حي فالانسان وحده حي فالنتيجة خطأ والشكل هو الشكل الأول فانهما موجبتان كليتان وان جعلت قولنا الانسان وحده ضحاك جزئية جاز اذ تكون هي الصغرى ولا يشترط في الشكل الأول الا كون الكبرى كلية فنقول منشأ الغلط ان قوله وحده لم يراع في المقدمة الثانية وأعيد في النتيجة فينبغي الا يعاد أيضاً في النتيجة حتى يلزم ان الانسان حي أو يعاد في المقدمة الثانية حتى تصير كاذبة فيقال والضحاك وحده حي فان معنى قولنا الانسان وحده ضحاك ان الانسان دون غيره ضحاك فهما على التحقيق مقدمتان أحداهما ان الانسان ضحاك والاخرى ان غير الانسان ليس بضحاك فاذا قلت والضحاك حي حكمت على محمول احدى المقدمتين وهي قولك الانسان ضحاك وتركت الحكم على محمول المقدمة الثانية وهي قولنا غير الانسان ليس بضحاك فاذا اقتصرت في احدى المقدمتين على شيء فاقتصر في النتيجة عليه وقل الانسان حي ولا تقل وحده لان الحكم يتعدى من الحد الاوسط الى الاصغر مهما حكمت على الاوسط

والاوسط ههنا هو الضحاك مثبتا للانسان منفياً عن غيره فالحكم الذى على الضحاك ينبغي ان يكون محمولا على جزئيه جميعاً ولم تتعرض في المقدمة الثانية التي تذكر فيها محمول الاوسط للجزء الثانى من الاوسط فمن أمثال هذا تضل الاذهان الضعيفة والانسان اذا تعذرعليهشيء لم تسمح نفسه بأن يحيل لى عجز نفسه فيظن أنه ممتنع فيذاته ويحكم بأن النظر ليس طريقاً موصلا الى اليقين وهو خطأ * ومنها قولهم الاثنان ربع الثمانية والثمانية ربع الاثنين والثلاثين فالاثنان ربع الاثنين والثلاثين وهذا من اهمال شرط الحمل فى الاضافيات وسببه ظاهر اذ نتيجة هذا ان الاثنين ربع ربع الاثنين والثلاثين ثم ان صحت مقدمة أخرى وهي ان ربع الربع ربع صح ما ذكروه * واذا قلنا زيد مثل عمرو وعمرو مثل خالد لم يلزم ان يكون زيد مثل خالد بل اللازم ان زيداً مثلا مثل مثل خالد فان صح لنا مقدمة أخرى وهى ان مثل المثل مثل فعند ذلك تصح النتيجة فقد أهملوا مقدمة لابد منها وهي كاذبة فليحترز عن مثله * ومنها قولهم ممتنع ان يكون الانسان حجراً وممتنع ان يكون الحجر حياً فممتنع ان يكون الانسان حياً * وقد ذكرنا وجه الغلط فيه وانهما سالبتان لا ينتجان وضعاً بصفة الايجاب وكما ان الموجبة قد تظن سالبة فيقولنا زيد غير بصير * فكذلك السالبة تظن موجبة فى قولنا ممتنع ان يكون الانسان حجراً وكل ذلك للاحظة الالفاظ دون تحقيق المعاني * ومنها قولهم العظم لافي شيء من الكبد والكبد في كل انسان فالعظم لا في شيء من الانسان والنتيجة خطأ فاذا تأملت هذا عرفت مثار الغلط فيه من الطريق الذي ذكرناه (١) وكذلك يتشكك فى الشكل الثانى والثالث بامثال ذلك و بعد تعريف الطريق لا حاجة الى تكثير الامثلة * فهذه هى الشكوك فى صورة القياس *

﴿ القسم الثانى ﴾ فى الشكوك التى سببها الغلط فى المقدمات * فمنها أنهم يقولون نرى أقيسة متناقضة ولو كان القياس صحيحاً لما تناقض موجبها * مثاله من ادعى ان القوة المدبرة

---

(١) قوله من الطريق الذي ذكرناه يعني أنه لم يؤخذ الحد الاوسط بتمامه فى المقدمة الثانية وان اللازم منه ليس ما قاله المعترض بل اللازم ان العظم ليس هو في شيء مما هو في كل انسان اعني الكبد وان مثار الغلط استعمال السالبة الصغرى فى الشكل الاول

من الانسان فى القلب استدل عليه بأنى وجدت الملك المدبر يتوطن وسط مملكته والقلب في وسط البدن * ومن أدعى انها في الدماغ استدل بأنى وجدت أعالي الشيء أصفى واحسن من أسافله والدماغ أعلى من القلب * ومثاله أيضاً قول القائل ان الرحيم لا يؤلم البريء عن الجناية والله أرحم الراحمين فاذن لا يؤلم بريا عن الجناية وهذه النتيجة كاذبة اذ نري ان الله تعالى يؤلم الحيوانات والبهائم والمجانين من غير جناية منهم فنشك فى قولنا انه أرحم الراحمين أو فى قولنا ان الرحيم لا يؤلم من غير فائدة مع القدرة على ترك الايلام * ومثاله أيضاً قول القائل التنفس فعل ارادى كالمشي لا كالنبض لأنا نقدر على الامتناع منه * وقائل آخر يقول ليس بارادي اذ لو كان اراديا لما كنا نتنفس في النوم ولكنا نقدر على الامتناع منه في كل وقت اردنا كالمشى ونحن لا نقدر على امساك النفس فى كل وقت فتناقض النيجتان * ومثاله أيضاً قولنا ان كل موجود فاما متصل بالعالم واما منفصل وما ليس بمتصل ولا منفصل فليس بموجود فهذا اوّلى * وقد ادعى جماعة باقيسة مشهورة وأنتم منهم ان صانع العالم ليس داخل العالم ولا خارجه * فكيف يوثق بالقياس وكذلك ادعى قوم ان الجوهر لا يتناهي فى التجزي ونحن نعلم ان كل ماله طرفان وهو محصور بينهما فهو متناهى وكل جسم فله طرفان وهو محصور بينهما فهو اذن متناهى وادعي قوم انه يتناهى الى جزء لا ينقسم ونحن نعلم ان كل جوهر بين جوهرين فانه يلاقي أحدهما بغير ما يلاقي به الآخر فاذن فيه شيئان متغايران وهذا القياس أيضاً قطعى كالأول بلا فرق * ومثاله أيضاً ما نعلم بالضرورة من ان الثقيل لا يقف فى الهواء * وقد قال جماعة ان الارض واقفة فى الهواء والهواء محيط بها والناس معتمدون عليها من الجوانب حتي ان الواقفين على نقطتين متقابلتين من كرة الأرض تتقابل أخمص أقدامهما ونحن بالضرورة نعلم ذلك فهذا وأمثاله يدل علي ان المقاييس ليست تورث الثقة واليقين فنقول كما ان الأول شك نشأ من الجهل بصورة القياس فهذا نشأ من الجهل بمادة القياس وهي المقدمات الصادقة اليقينية والفرق بينها و بين غيرها * فمهما سلم مالا يجب ان يسلم لزم منه لا محالة نتائج متناقضة * فأما الأول من هذه الأمثلة فهو قياس الف من مقدمات وعظية خطابية اذ أخذ فيه شيء واحد ووجد على

وجه فحكم به على الجميع * ونحن قد بينا ان الحكم على الجميع بجزئيات كثيرة ممتنع فكيف الحكم بجزئي واحد بل اذا كثرت الجزئيات لم تفدا لا الظن ثم لا يزال يزداد الظن قوة بكثرة الامثلة ولكن لا ينتهي الى العلم * واما الثانى فمؤلف من مقدمات مشهورة جدلية سلم بعضها من حيث استبشع نقيضها اما لما فيه من مخالفة الجماهير واما لما فيه من مخالفة ظاهر لفظ القرآن وكم من انسان يسلم الشئ لأنه يستقبح منعه أو لأنه ينفر وهمه عن قبول نقيضه وقد نبهنا على هذا فى المقدمات * وموضع المنع فيه وصف الله بالرحمة على الوجه الظاهر الذى فهمه العامة والله تعالى مقدس عنه(١) بل لفظ الرحمة والغضب مؤول فى حقه كلفظ النزول والمجئ وغيرهما فاذا أخذ بالظاهر وسلم لاعن تحقيق لزمت النتيجة الكاذبة وكونه رحيما بالمعنى الذي تفهمه العامة مقدمة ليست أوّلية وليس يدل عليها قياس بالشرط المذكور فمحل الغلط ترك التأويل في محل وجوبه وعلى هذا ترى تناقض أكثر أقيسة المتكلمين فانهم الفوها من مقدمات مسلمة لاجل الشهرة أو لتواضع المتعصبين لنصرة المذاهب عليها من غير برهان ومن غير كونها أولية واجبة التسليم * وأما الثالث فاليقين والصحيح انه فعل ارادى وقول من قال لو كان ارادياً لما كان يحصل فى النوم ولكنه يحصل فيه فليس بارادى فهو شرطى متصل استثني فيه نقيض التالى واستنتج نقيض المقدم فصورة القياس صحيحة ولكن لزوم التالى للمقدم غير مسلم فان الفعل الارادى قد يحصل في النوم فكم من نائم يمشي خطوات مرتبة ويتكلم بكلمات منظومة وقوله لو كان ارادياً لقدر على الامتناع منه في كل وقت فغير مسلم بل يأكل الانسان ويبول بالارادة ولا يقدر على الامتناع في كل وقت لكن يقدر على الامتناع في الجملة لا مقيداً بكل وقت فان قيد بكل وقت كان كاذباً ولم يسلم لزوم التالى للمقدم * واما الرابع وهو ان كل موجود فاما متصل بالعالم أو منفصل فهي مقدمة وهمية ذكرنا وجه الغلط فيها وميزنا الوهميات وبينا انها لا تصلح ان تجعل مقدمات في البراهين وهو منشأ

---

(١) قوله والله تعالى مقدس عنه — فمعنى الرحمة فى حقه تعالى ليس رقة القلب بل التفضل والاحسان وهذا لايمنع من انه تعالى له الخلق والامر يفعل مايشاء ويحكم مايريد وهو تعالى فى عين ايلام المتألم متعطف عليه بنعم لا تحصى *

الضلال أيضاً في مسألة الجزء الذى لا يتجزأ ولكن ذكر الموضع الذى يغلط الوهم فيه طويل (١) يستقصي في كتاب غير هذا الكتاب * وأما الخامس وهو وقوف الارض فى الهواء فلا استحالة فيه وقول القائل كل ثقيل فمائل الى أسفل والارض ثقيلة فينبغي ان تميل الى أسفل ومن ذلك يلزم ان تخرق الهواء ولا تقف غلط منشأه اهمال لفظ الاسفل وانه مامعناه فان الاسفل يقابله أعلى فلا بد من جهتين متقابلتين وتقابل الجهتين اما ان يكون بالاضافة الى رأس الآدمى ورجله حتى لو لم يكن آدمي لم يكن أسفل ولا أعلى ولو انتكس آدمي لصار جهة الاسفل أعلي وهو محال واما ان يكون الاسفل هو أبعد المواضع عن الفلك المحيط وهو المركز والاعلى هو أقرب المواضع الى المحيط فان صح هذا فالارض اذا كانت في المركز فهي في أسفل سافلين فلا يتصور ان تنتقل لان أسفل سافلين غاية البعد عن المحيط وهو المركز ومهما جاوزت المركز في أي جانب كان فارقت الاسفل الى جهة الاعلى فان كان المعني بالاسفل هذا فما ذكروه ليس بمحال وان كان المعنى بالاعلى والاسفل ما يحاذي جهة رأسنا وقدمنا فما ذكروه محال فتأمل جداً حد الاسفل حتى يتبين لك أحد الامرين وانما تعرف ذلك بالنظر في حقيقة الجهة وانها بم تتحد أطرافها المتقابله ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب (١) فاذن هذه الاغاليط نشأت من تسليم مقدمات ليست واجبة

---

(١) قوله ولكن ذكر الموضع الخ براهين الحكماء على ابطال الجزء الكلامى كثيرة جداً وعلى فنون وأنواع عديدة وقد الهمت برهانا مختصراً في عنفوان الشباب ذلك هو ان التحيز في أول النظر عبارة عن اتحاد البعد المادى بالبعد المجرد فكل متحيز فهو ذو بعد ومقدار ومهما ثبت المقدار دل ذلك على قبول الانقسام ولو فرضا ومهما ثبت قبول الانقسام فقد انتفى الجزء الكلامي وثبت قبول القسمة الي مالانهاية وقولهم ان كل جسم فهو محصور بين حاصرين وكل ما كان كذلك فهو متناهي ولا بد ان تقف قسمته ذهول عن ان القسمة لاتنحصر فى الفعلية بل ولا فى الوهمية فتدبر فانه موضع دقيق لذا قال المصنف ان ذكر الكلام فيه طويل يستقصي فى غير هذا الكتاب *

(٢) قوله ولا يمكن شرحه الخ موضعه من الحكمة فصل اثبات المحدد * هناك برهن على انه لابد من جهتين العلو والسفل بما مختصره انا نرى بعض الاجسام يتحرك الى جهة

التسليم ومثاراتها قد جرى التنبيه عليها فليقس بما ذكرناه مالم نذكره ﴿ القسم الثالث ﴾ شكوك تتعلق بالنتيجة من وجه وبالمقدمة من وجه منها قولهم هذه النتائج ان حصلت من المقدمات فالمقدمات بماذا تحصل وان حصلت من مقدمات أخرى وجب التسلسل الى غير النهاية وهو محال وان كانت حصلت من المقدمات التى تفتقر الى مقدمات فهل هي علوم حاصلة في ذهننا منذ خلقنا أو حصلت بعد ان لم تكن فان كانت حاصلة منذ خلقنا فكيف كانت حاصلة ولا نشعر بها اذ ينقضي على الانسان أطول عمره ولا يخطر بباله ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية فكيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلا فى ذهنه وهو غافل عنه وان لم تكن حاصلة فينا أول الامر ثم حدثت فكيف حدث علم لم يكن بغير اكتساب وتقدم مقدمة يحصل بها وكل علم مكتسب فلا يمكن الا بعلم قد سبق ويؤدى الى التسلسل * قلنا كل علم مكتسب فبعلم قد سبق اكتسب اذ العلم اما تصور أو تصديق والتصور بالحد وأجزاء الحد ينبغي ان تعلم قبل الحد فماذا ينفع قولنا فى تحديد الخمر انه شراب مسكر معتصر من العنب لمن لا يعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر فالعلم بهذه الاجزاء سابق ثم هى أيضاً ان عرفت بالتحديد وجب ان يتقدمها علم بأجزاء الحد ويتسلسل ولكن ينتهي الي تصورات هي أوائل عرفت بالمشاهدة بحس باطن أو ظاهر من غير تحديد وعليها ينقطع وكذلك التصديق بالنتيجة فانه يستدعى تقدم العلم بالمقدمات لا محالة وكذا المقدمات الى ان يرتقي الى أوائل حصل التصديق بها لا بالبرهان فيبقى قولهم ان تلك الاوائل كيف كانت موجودة فينا ولا نشعر بها أو كيف حصلت بعد ان لم تكن من غير اكتساب ومتى حصلت * فنقول تلك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال ولكن اذا تمت غريزة العقل فتلك العلوم بالقوة لا بالفعل

فوق وبعضها الى جهة تحت والتحرك الى العدم المحض محال وأيضا قد برهن تناهي البعد واستحالة الخلاء فلا بد من ملاء هو آخر الملاء واذا ثبت وجود جهتين فلا بد من جسم كرى يتحددان به أحداهما بمحيطه والاخرى بمركزه حتى يكون بينهما غاية البعد كما تقتضي النسبة بين العلو والسفل هذا والتفصيل لا يليق بكتب المنطق الذي هو آلة الحكمة

ومعناه(١) ان عندنا قوة تدرك الـكليات المفردات بإعانة من الحس الظاهر والباطن وقوة مفكرة حادثة للنفس شأنها التركيب والتحليل وتقـدر على نسبة المفردات بعضها الى بعض وعندنا قوة تدرك ما أوقعت القوة المفكرة النسبة بينهمامن المفردات والنسبة بينهما بالسلب والايجاب فتدرك القديم والحادث وتنسب أحـدهما الي الآخر فتسبق القوة العاقلة الى الحـكم بالسلب وهو ان القـديم لا يكون حادثا وتنسب الحيوان الي الانسان فتقضى بأن النسبة بينهما الايجاب وهو ان الانسان حيوان وهذه القوة تدرك بعض هذه النسب من غير وسط ولا تدرك بعضها فتتوقف الى الوسط كما تدرك العالم والحادث والنسبة بينهما فلا تقضي بالسلب كما قضت بين القديم والحادث ولا بالايجاب كما قضت في الحيوان والانسان بل تتوقف الى طلب وسط وهو ان تعرف انه لا يفارق الحوادث فلا يسبقها وان مالا يسبق الحوادث فهو حادث * فان قيل فهذه التصديقات قسمتموها الى ما يعرف بوسط والى ما يعرف معرفة أولية بغير وسط ولكن هذه التصديقات يسبقها التصورات لا محالة اذ لا يعلم ان العالم حادث من لم يعلم الحادث مفردا والعالم مفردا ولا يعلم الحادث الا من علم وجوداً مسبوقا بعدم ولا يعلم الوجود المسبوق بعدم من لا يعلم العدم والوجود والتقدم والتـأخر وان التقدم هنا هو للعدم والتأخر للوجود

(١ قوله ومعناه الخ اعلم أن الحـكماء عرفوا النفس الانسـانية بانها كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة مايدرك الـكليات ويعمل الاعمال الفـكرية وبذلك جعلوا للانسان قوتين العقل النظري الذي شأنه ادراك النظريات التي لا يقصد منها العمل — والعقل العملي الذى شأنه التدبير بعد الفكر والروية ثم جعلوا للعقل النظري أربع مراتب العقل الهيولانى الذي لم يرتسم بشئ من العلوم الانسانيـة ثم العقل بالملـكة وهو المرتسم بالبديهيات بعد ادراك المحسات وانتزاع الـكليات منها بتجريدها من الغواشي الغريبة واللواحق المادية ثم العقل بالفعل وهو المرتسم بكثير من النظريات مخزونة عندها ثم العقل المستفاد وهو مطالعة المعقولات بالفعل ثم ان ادراك البديهيات كما قال المصنف يتوقف على أمرين الحواس والمفكرة اما الاولى فلان المحسوسـات مبادي انتزاع المعقولات وأما الثانيـة فلامرين الانتزاع وايقاع النسبة فتدبر *

فهذه المفرادت لا بد من معرفتها واما مدركها فان كان هذا الحس فالحس لا يدرك الا شخصا واحداً فينبغي ان لا يكون التصديق الا في شخص واحد فاذا رأى شخصاً وجملته أعظم من جزئه فلم يحكم بأن كل شخص فكله أعظم من جزئه وهو لم يشاهد بحسه الاشخصا معينا فليحكم على ذلك الشخص المعين وليتوقف فى سائر الاشخاص الى المشاهدة وان حكم على العموم بأن كل كل فهو أعظم من الجزء فمن أين له هذا الحكم وحسه لم يدرك الا شخصاً جزئياً * قلنا الكليات معقولة لا محسوسة والجزئيات محسوسة لا معقولة والاحكام الكلية للعقل على الكليات المعقولة و ينكشف هذا بالفرق بين المعقول والمحسوس فان الانسان معقول وهو محسوس يشاهد في شخص زيد مثلا ونعني بكونه مدركا من وجهين ان الانسان المحسوس قط لا يتصور ان يحس الا مقرونا بلون مخصوص وقدر مخصوص ووضع مخصوص وقرب أو بعد مخصوص وهذه الامور عرضية مقارنة للإنسانية ليست ذاتية فيها فانها لو تبدلت لكان الانسان هو ذلك الانسان فأما الانسان المعقول فهو انسان فقط يشترك فيه الطويل والقصير والقريب والبعيد والاسود والابيض والاصغر والاكبر اشتراكا واحداً فاذن عندك قوة يحضرها الانسان مقترنا بأمور غريبة عن الانسانية ولا يتصور ان تحضرها الا مقرونة بهذه الأمور الغريبة فتسمى تلك القوة حساً وخيالا وعندك قوة أخري يحضرها الانسان مجرداً عن الامور الغريبة وان فرضت اضدادها لم تؤثر فيه وتسمى تلك قوة عاقلة فقد ظهر لك ان بين ادراك الحس للشخص المعين الذى تكتنفه أعراض غريبة لا تدخل في ماهيته و بين ادراك العقل بمجرد ماهية الشئ غير مقرون بما هو غريب عنه غاية التباعد والاحكام الكلية على الماهية الكلية المجردة عن المواد والاعراض الغريبة * فان قيل وكيف حصل بمشاهدة شخص جزئي علم كلي وكيف أعان الحس على تحصيل ماليس بمحسوس * قلنا الحس يؤدى الى القوه الخيالية مثل المحسوسات وصورها حتى يرى الانسان شيئاً و يغمض عينيه فيصادف صورة الشئ حاضرة عنده على طبق المشاهد حتي كأنه ينظر اليه بالقوة الخيالية غير قوة الحس وليست هذه القوة لكل الحيوانات بل من الحيوانات ما تغيب صورة المحسوس عنه بغيبة المحسوس وانما بقاء هذه الصور بالقوة الحافظة لما انطبع في الخيال اذ ليس يحفظ الشئ

ما يقبله بالقوة التي تقبله اذ الماء يقبل النقش ولا يحفظه والشمع يقبل ويحفظ فالقبول بالرطوبة والحفظ باليبوسة* ثم هذه المثالات والصور اذا حصلت في القوة الخيالية فالقوة الخيالية تطالعها ولا تطالع المحسوسات الخارجة فاذا طالعتها وجدت عندها مثلا صورة شجرة وحيوان وحجر فتجدها متفقة في الجسمية ومختلفة في الحيوانية فتميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية وتجعله كلياً واحداً فتعقل الجسم المطلق وتأخذ ما فيه الاختلاف وهو الحيوانية وتجعله كليات أخري مجردة عن غيرها من القرائن ثم تعرف ما هو ذاتي وماهو غريب فتعلم ان الجسمية للحيوان ذاتي اذ لو انعدم لانعدم ذاته وان البياض للحيوان ليس كذلك فيتميز عندها الذاتي من غير الذاتي والاعم عن الاخص وتكون تلك مبادي التصورات النوعية فهذه المفردات الكلية حاصلة بسبب الاحساس وليست محسوسة ولا يتعجب من ان يحصل مع الاحساس ما ليس بمحسوس فان هذا موجود للبهائم اذ الفارة تميز السنور وتدركه بالحس وتعرف عداوته لها والسخلة تدرك موافقة أمها لها فتتبعها والعداوة أو الموافقة ليست بمحسوس (١) بل هي مدرك قوة عند الحيوان تسمى الوهم أو المميز وهي للحيوان كالعقل للانسان وللانسان أيضاً ذلك المميز مع العقل فاذن يحصل للعقل من الجزئيات الخيالية مفردات كلية تناسب الخيال من وجه وتفارق من وجه وسنبين وجه مناسبته له ومفارقته في كتاب أحكام الوجود وأقسامه* وحاصل الكلام ان العلوم الأول بالمفردات تصوراً وبمالها من النسب تصديقاً تحدث في النفس من الله تعالى أو من ملك من ملائكته عند حصول قوة العقل للنفس وعند حصول مثل المحسوسات في الخيال ومطالعته لها والقوة العقلية كأنها القوة الباصرة في العين ورؤية الجزئيات الخيالية كتحديق البصر الى الاجسام المتلونة واشراق نور الملك على النفوس البشرية يضاهي اشراق نور السراج على الاجسام المتلونة أو اشراق نور الشمس عليها وحصول العلم بنسبة تلك المفردات يضاهي حصول الابصار بائتلاف ألوان الاجسام ولذلك شبه

---

(١) قوله والعداوة والموافقة الخ انما كانتا غير محسوستين لانهما نسبتان والنسب من الامور المعنوية وان كانت تقبل التعين بالاضافة الى الجزئيات *

الله تعالى هذا النور على طريق ضرب مثال محسوس بمشكاة فيها مصباح وان بان لك ان النفس جوهر قائم بنفسه ليس بجسم ولا هو منطبع في جسم كان قوله تعالى ﴿زيتونة لا شرقية ولا غربية﴾ موافقة لحقيقته في براءته عن الجهات كلها وان لم يبين لك ذلك بطريق النظر فيكون تأويل هذا التمثيل على وجه آخر * والمقصود من هذا كله ان يتضح لك وجه حصول العلوم الأولية تصوراً وتصديقاً فان معرفة ذلك من أهم الامور واياه قصدنا وان أوردناه في معرض ابطال السفسطة فهذا مدخل واحد من مداخل المتشككين وأهل الحيرة وقد كشفناه * ومنها قولهم ان الطريق الذى ذكرتموه في الانتاج لا ينتفع به لان من علم المقدمات على شرطكم فقد عرف النتيجة مع تلك المقدمات بل في المقدمات عين النتيجة فان من عرف ان الانسان حيوان وان الحيوان جسم فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان جسم فلا يكون العلم بكونه جسما علماً زائداً مستفاداً من هذه المقدمات * قلنا العلم بالنتيجة علم ثالث زائد على العلم بالمقدمتين * واما مثال الانسان والحيوان فلا نورده الا للمثال المحض وانما ينتفع به (١) فيما يمكن ان يكون مطلوباً مشكلا وليس هذا (٢) من هذا الجنس بل يمكن ان لا يتبين للانسان النتيجة وان كان كل واحدة من المقدمتين بينة عنده فقد يعلم الانسان ان كل جسم مؤلف وان كل مؤلف حادث وهو مع ذلك غافل عن نسبة الحدوث الى الجسم وان الجسم حادث فنسبة الحدوث الى الجسم غير نسبة الحدوث الى المؤلف وغير نسبة المؤلف الى الجسم بل هو (٣) علم حادث يحصل عند حصول المقدمتين واحضارهما معاً في الذهن مع توجه النفس نحو طلب النتيجة * فان قال قائل اذا عرفت ان كل اثنين زوج فهذا الذى في يدى زوج أم لا * فان قلت لا أدرى فقد بطل دعواك بان كل اثنين زوج فانه اثنان ولم تعرف انه زوج وان قلت أعرفه فما هو * قلنا قد يجاب عن هذا بأن من قال ان كل اثنين زوج فيعني به ان كل اثنين نعرفه اثنين فهو زوج وما في يدك لم نعرف انه اثنان وهذا الجواب

---

(١) قوله به أي بهذا الاقتران (٢) قوله وليس هذا أي المطلوب في المثال المذكور من جنس المطلوب المشكل (٣) قوله بل هو يعني ان الجسم حادث *

فاسد بل كل اثنين فهو في نفسه زوج سواء عرفناه أو لم نعرفه لكن الجواب ان نقول ان كان ما في يدك اثنين فهو زوج * فان قلت فهل هو اثنان * فأقول لا أدرى (١) وهذا الجهل لا يضاد قولى ان كل اثنين زوج بل ضده ان أقول كل اثنين ليس بزوج أو بعض الاثنين ليس بزوج فاذن ينبغي ان تعرف انه هل هو اثنان فان عرفنا انه اثنان علمنا انه زوج وأخطرنا ذلك بالبال ويتصور ان تغفل عن النتيجة مع حضور المقدمتين فكم من شخص ينظر الى بغلة منتفخة البطن فيظن انها حامل * ولو قيل له اما تعلم ان هذه بغلة فيقول نعم * ولو قيل له اما تعلم ان البغل لا يحمل لقال نعم * فلو قيل فلم غفلت عن النتيجة وظننت ضدها * فيقول لاني كنت غافلا عن تأليف المقدمتين واحضارهما جميعاً فى الذهن متوجها الى طلب النتيجة * فقد انكشف بهذا ان النتيجة وان كانت داخلة تحت المقدمات بالقوة دخول الجزئيات تحت الكليات فهى علم زائد عليها بالفعل * ومنها قول بعض المتشككين انك لو طلبت بالتأمل علما فذلك العلم تعرفه أم لا فان عرفته فلم تطلبه وان لم تعرفه فان حصلته فمن أين تعلم انه مطلوبك وهل أنت الا كمن يطلب عبداً آبقا لا يعرفه فان وجده لم يعرف انه هو أم لا * فنقول العلم الذى نطلبه نعرفه من وجه ونجهله من وجه اذ نعرفه بالتصور بالفعل ونعرفه بالتصديق بالقوة ونريد ان نعرفه بالتصديق بالفعل فانا اذا طلبنا العلم بأن العالم حادث فنعلم الحدوث والعالم بالتصور وانا قادرون على التصديق به ان ظهر حد أوسط بين العالم والحدوث كمقارنة الحوادث أو غيرها فانا نعلم ان المقارن للحوادث حادث فان علمنا ان العالم مقارن للحوادث علمنا بالفعل انه حادث واذا علمناه عرفنا انه مطلوبنا اذ لو لم نعرفه بالتصور من قبل لما عرفنا انه المطلوب ولو كنا نصدق به بالفعل لما كنا نطلبه كالعبد الآبق نعرفه بالتصور والتخيل من وجه ونجهل مكانه فاذا أدركه الحس في مكانه دفعة علمنا انه المطلوب ولو لم نكن نعرفه لما عرفناه عند الظفر به فلو عرفناه من كل وجه أى عرفنا مكانه لما طلبناه فهذا ما أردنا ان نورده من الشبه

---

(١) قوله فاقول لا أدري يعنى ان المسئول عنه انما يكون أصغر في مقدمة صغرى والاصغر يندرج فى الاوسط بالفعل عند ذكره بالفعل وبالقوة عند عدم ذكره فقوله فاذن ينبغي الخ يعني لابد من ابرازه بالفعل فى مقدمة أولى على حده حتى يحصل الاندراج بالفعل

المشككه المحيرة للسوفسطائية ولم يكن الغرض فى ايراده مناظرتهم بل الكشف عن هذه الدقائق * فان طالب اليقين بمسالك البراهين ينتفع بمعرفتها غاية الانتفاع والا فالسوفسطائى كيف يناظر ومناظرته فى نفسه اعتراف بطريق النظر ولا ينبغي ان يتعجب من اعتقاد السفسطة والحيرة مع وضوح المعقولات فان ذلك لا يتفق الا على الندور لمصاب فى عقله بآفة فانا نشاهد جماعة من أرباب المذاهب هم السوفسطائيــة والناس غافلون عنهم فكل من يناظر فى ايجاب التقليد أو ابطال النظر سوفسطائى في الزجر عن النظر لا مستندلهم الا ان العقول لا ثقة بها والاختلاف فيها كثيرة فسلوك طريق الأمن وهو التقليد أولى * فاذا قيل لهم فهل قلدتم صدق نبيكم وتميزون بينه و بين الكاذب أم تقليدكم كتقليد اليهود والنصارى فان كان كتقليدهم فقد جوزتم كونكم مبطلين وهذا كفر عندكم وان لم تجوزوه فتعرفونه بالضرورة (١) أو بنظر العقل فان عرفتموه بالنظر فقد أثبتم النظر * وقد اختلف الناس فى هذا النظر وهو تصديق الانبياء كما اختلفوا في سائر النظريات * وفي اثبات صدق الانبياء بالمعجزات من الاغوار والاغماض مالا يكاد يخفى على النظار و بهذا الاعتقاد صاروا أخس رتبة من السوفسطائي فانهم مثبتون بانكار النظر ونافون اذ اثبتوا النظر فى معرفة صدق النبي * واما السوفسطائي فقد طرد قياسه فى انكار المعرفة الكلية ومن هذا الجنس باطنية الزمان فانهم خدعوا بكثرة الاختلافات بين النظار ودعوا الى اعتقاد بطلان نظر العقل ثم دعوا الى تقليد امامهم المعصوم واذا قيل لهم بماذا عرفتم عصمة امامكم وليس يمكن دعوى الضرورة فيه دعوا فيه الى أنواع من النظر يشترك استعمالها في الظنيات ولا تعرض علي الاثنين الا و يختلفان فيها ولا يستدلون بكونه نظريا واقعاً في محل الاختلاف على بطلانه ويحكمون علي سائر النظريات بالبطلان لتطرق الخلاف فيها وهذا وأمثاله سبب آفات تصيب العقل فيجرى مجرى الجنون ولكن لا يسمى جنونا والجنون فنون والذين

(٢) قوله فتعرفونه أي صدق نبيكم *

ينخدعون بأمثال هذه الخيالات هم أخس من ان نشتغل بمناظرتهم فلنقتصر على ماذكرناه في بيان أسباب الحيرة والله أعلم *

النظر الرابع في لواحق القياس

(وهي فصول متفرقة بمعرفتها تتم معرفة البراهين)

(فصل في الفرق بين قياس العلة وقياس الدلالة)

(اعلم) ان الحد الاوسط ان كان علة للحد الاكبر سماه الفقهاء قياس العلة وسماه المنطقيون برهان اللم أى ذكر مايجاب به عن لم وان لم يكن علة سماه الفقهاء قياس الدلالة * والمنطقيون سموه برهان الان أى هو دليل على ان الحد الاكبر موجود للاصغر من غير بيان علته * ومثال قياس العلة من المحسوسات قولك هذه الخشبة محترقة لانها أصابتها النار وهذا الانسان شبعان لانه اكل الآن * وقياس الدلالة عكسه وهوان يستدل بالنتيجة على المنتج فنقول هذا شبعان فاذاً هو قريب العهد بالاكل وهذه المرأة ذات لبن فهي قريبة العهد بالولادة ومثاله(١) من الفقه قولك هذه عين نجسة فاذن لا تصح الصلاة معها وقياس الدلالة عكسه وهو ان نقول هذه عين لا تصح الصلاة معها فاذن هي نجسة * وبالجلة الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدل على وجوده فقط لا على علته فانا نستدل بحدوث العالم على وجود المحدث وبوجود الكتابة المنظومة على علم الكاتب ونجعل الكتابة حداً أوسط والعلم حداً أكبر ونقول كل من كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة وهذا قد كتب منظوماً فهو عالم بالكتابة والكتابة ليست علة للعلم بل العلم أولى بان تقدرعليته * وكذلك اذا تلازمت نتيجتان بعلة واحدة جازان يستدل باحدى النتيجتين على الاخرى فيكون قياس دلالة * ومثاله من الفقه قولنا ان الزنا لا يوجب المحرمية فلا يوجب حرمة النكاح فان تحريم النكاح وحل النظر متلازمان وهما نتيجتان للوطء المقتضى لحرمة المصاهرة فاذا ثبت تلازمهما لعلة واحدة دل وجود احداهما على وجود الأخرى فان اختلف شرطهما لم يمكن الاستدلال لاحتمال افتراقهما في الشرط وكما انقسم

---

(١) قوله ومثاله أي قياس العلة

قياس الدلالة الى نوعين فقياس العلة أيضا ينقسم الى قسمين ﴿ الاول ﴾ ما يكون الاوسط فيه علة للنتيجة ولا يكون علة لوجود الاكبر في نفسه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فالانسان انما كان جسماً من قبل انه حيوان والجسمية أولا للحيوان ثم بسببه للانسان فاذا الحيوان علة لحمل الجسم على الانسان لا لوجود الجسمية فان الجسمية تتقدم بالذات فى ترتيب الانواع والاجناس على الحيوان ﴿واعلم﴾ ان ما ثبت للنوع من حمل الجنس عليه وكذا جنس الجنس وكذا الفصول والحدود واللوازم انما تكون من جهة الجنس ويكون الجنس علة في حمله على النوع لا في وجود ذات المحمول أعني محمول النتيجة ﴿والقسم الثانى﴾ ما يكون علة لوجود الحد الاكبر على الاطلاق لا كهذا المثال وقد لا يكون على الاطلاق كالشيء الذى له علل متعددة فان آحاد العلل لا يمكن ان تجعل علة للحد الاكبر مطلقاً بل هي علة في وقت مخصوص ومحل مخصوص ومثاله (١) في الفقه ان العدوان علة للتأثيم علي الاطلاق والزنا علة للرجم على الاطلاق والردة ليست علة للقتل على الاطلاق فان القتل يجب على سبيل القصاص وغيره ولكن تكون علة للقتل فى حق شخص مخصوص وذلك لا يخرجه عن كونه قياس العلة *

﴿ فصل في بيان اليقين ﴾

البرهان الحقيقي ما يفيد شيئاً لا يتصور تغيره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان فانها تكون يقينية أبدية لا تستحيل ولا تتغير أبداً وأعنى بذلك ان الشيء لا يتغير وان غفل انسان عنه كقولنا الكل أعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وأمثالها فالنتيجة الحاصلة منها أيضاً تكون يقينية والعلم اليقينى هو ان تعرف ان الشيء بصفة كذا مقترنا بالتصديق بأنه لا يمكن ان لا يكون كذا فانك لو أخطرت ببالك امكان الخطأ فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك في نفسك أصلا فان اقترن به تجوز الخطأ وامكانه فليس بيقينى فهكذا ينبغي ان تعرف نتائج البرهان فان عرفته معرفة على حد قولنا فقيل لك خلافه حكاية عن أعظم خلق الله مرتبة وأجلهم في النظر والعقليات درجة وأورث ذلك

---

(١) قوله ومثاله أي المذكور من القسمين *

عندك احتمالا فليس اليقين تاماً بل لو نقل عن نبى صادق (١) نقيضه فينبغي ان يقطع بكذب الناقل أو بتأويل اللفظ المسموع عنه ولا يخطر ببالك امكان الصدق فان لم يقبل التأويل فشك في نبوة من حكى عنه بخلاف ما عقلت ان كان ما عقلته يقينياً فان شككت في صدقه لم يكن يقينك تاماً * فان قلت ربما ظهر لى برهان صدقه ثم سمعت منه ما يناقض برهاناً قام عندي * فأقول وجود هذا يستحيل كقول القائل لو تناقضت الاخبار المتواترة فما السبيل فيها كما لو تواتر وجود مكة وعدمها فهذا محال فالتناقض في البراهين الجامعة للشروط التي ذكرناها محال فان رأيتها متناقضة فاعلم ان أحدهما أو كلاهما لم يتحقق فيه الشروط المذكورة فتفقد مظان الغلط والمثارات السبع التي فصلناها وأكثر الغلط يكون في المبادرة الى تسليم مقدمات البرهان على انها أولية ولا تكون أولية بل ربما تكون محمودة مشهورة أووهمية ولا ينبغي ان تسلم المقدمات مالم يكن اليقين فيها على الحد الذي وصفناه وكما يظن فيما ليست أولية انها أولية فقد يظن بالاوليات انها ليست أولية فيشكك فيها ولا يتشكك في الاوليات الا بزوال الذهن عن الفطرة السليمة لمخالطة بعض المتكلمين المتعصبين للمذاهب الفاسدة بمجاحدة الجليات حتى تانس النفس بسماعها فيشك فى اليقيني كما انه قد يتكرر علي سمعه ما ليس يقينا من المحمودات فتذعن للتصديق به وتظن انه يقيني بكثرة سماعه وهذا أعظم مثارات الغلط و يعز فى العقلاء من يحسن الاحتراز من الاغترار به * فان قلت فمثل هذا اليقين عزيز يقل وجوده فتقل به المقدمات * قلنا ما يتساعد فيه الوهم والعقل من الحسابيات والهندسيات والحسيات كثير فيكثر فيها مثل هذه اليقينيات وكذا المعقولات التي لاتحاذيها الوهميات (٢) فأما العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر فى الالهيات ففيها بعض مثل هذه اليقينيات ولا يبلغ اليقين فيها الي الحد الذى ذكرناه الا بطول ممارسة العقليات وفطام

(١) قوله بل لو نقل عن نبى الخ وذلك لان العقل أصل النقل فتسليط النقل عليه بالنقض هدم لاصل النقل ولذلك قال أهل الكلام لابد فى معرفة وجود الصانع وقدرته وعلمه وحياته ونحوها من الادلة العقلية فان الرسالة فرع ذلك فتدبر في هذا فانه أصل من أصول العلم الحقيقي * (٢) قوله تحاذيها أي تقابلها مقاومة لها *

العقل عن الوهميات والحسيات وايناسها بالعقليات المحضة وكلما كان النظر فيها أ كثر والجد في طلبها أتم كانت المعارف فيها الي حد اليقين التام أقرب ثم من طالت ممارسته وحصلت له ملكة بتلك المعارف لا يقدر على افحام الخصم فيه ولا يقدر على تنزيل المسترشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ماعنده الا بان يرشده الى ان يسلك مسلكه فى ممارسة العلوم وطول التأمل حتى يصل الى ما وصل اليه ان كان صحيح الحدس ثاقب العقل صافي الذكاء وان فارقه في الذكاء أو في الحدس أو تولي الاعتبار الذى تولاه لم يصل الى ما وصل اليه وعند ذلك يقابل ما يحكيه عن نفسه بالانكار و يشتغل بالتهجين والاستبعاد وسبيل العارف البصير ان يعرض عنه صفحاً بل لا يبث اليه أسرار ما عنده فان ذلك أسلم لجانبه وأقطع لشغب الجهال فما كل ما يرى يقال بل صدور الاحرار قبور الاسرار *

فصل فى امهات المطالب

(اعلم) ان المطلوبات من العلوم بالسؤال عنها أربعة أقسام بسبب انتساب كل واحد الي الصيغة التي بها يسأل عنه (الأول) مطلب هل وهذا السؤال أعنى صيغة هل يتوجه نحو طلب وجود الشئ فى نفسه كقولنا الله موجود وهل الخلاء موجود أو نحو وجود صفة أو حال لشئ كقولنا هل الله مريد وهل العالم حادث فيسمى الأول مطلب هل مطلقا(١) والثاني مطلب هل مقيداً (والثانى) مطلب ما و يعرف به التصور دون التصديق وذلك اما بحسب الاسم كقولك ما الخلاء وما عنقاء مغرب أي ما الذى تريد باسمه وهذا يتقدم كل مطلب فان من لم يفهم معنى العالم والحدوث لا يمكن ان يسأل هل العالم موجود ومن لم يتصور معنى الدال لا يمكنه ان يسأله عن وجوده * واما ان يكون الطلب بحسب حقيقة الذات كقولك ما الانسان وما العقار وأنت تطلب به حده اذا عرفت ان المراد باسم العقار هو الخمر وهذا يتأخر عن مطلب هل فان من لا يعتقد للخمر وجوداً لا يسأل عن حده (والثالث) مطلب لم وهو طلب العلة لجواب

(١) قوله مطلقا هو المسمى بهل البسيطة والمقيد هو المسمى بهل المركبة *

هل كقولك لم كان العالم حادثا وهو اما طلب علة التصديق كقولك لم قلت ان الله موجود فانه لا يطلب العلة في وجوده بل العلة في وقوع التصديق بوجوده وهو برهان الان بلغة المنطقيين وقياس الدلالة بلغة المتكلمين واما طلب علة الوجود كقولك لم حدث العالم فنقول لارادة محدثه ﴿ والرابع ﴾ مطلب أى وهو الذي يطلب به تمييز الشئ عما عداه فهذه امهات المطالب والاسئلة * فأما مطلب اين ومتى وكيف فليست من الامهات فانها داخلة بالقوة تحت مطلب هل المقيد ان وقع التفطن له بالسؤال بصيغة هل وان لم يقع كانت مطالب خارجة عما عددناها *

فصل في بيان معنى الذاتى والاولي

أما الذاتي فيطلق على وجهين ﴿ احدهما ﴾ ان يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع مقوماً له داخلاً فى حقيقته كقولنا الانسان حيوان فيقال الحيوان ذاتي للانسان أي هو مقوم له كما سبق بيانه * واما ان يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول كقولنا بعض الحيوان انسان فان المحمول هو الانسان ههنا لا الحيوان والانسان لا يؤخذ في حد الحيوان بل الحيوان يؤخذ فى حد الانسان فكل شيئين لا يؤخذ أحدهما في حد الآخر فليس أحدهما ذاتياً للآخر * وقد يمثل بالفطوسة فى الانف فانه ذاتى للانف بالمعنى الاخير اذ لا يمكن تحديد الفطوسة الا بذكر الانف فى حده * وأما الاولي فانه يقال أيضاً على وجهين ﴿ أحدهما ﴾ ما هو أولى في العقل أى لا يحتاج في معرفته الى وسط كقولنا الاثنان أكثر من الواحد ﴿ والثانى ﴾ ان يكون بحيث لا يمكن ايجاب المحمول أو سلبه على معني آخر أعم من الموضوع * فاذا قلنا الانسان يمرض ويصح لم يكن أولياً له بهذا المعنى اذ يقال على ما هو أعم منه وهو الحيوان نعم هو للحيوان أولى لانه لا يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم وكذلك قبول الانتقال للحيوان ليس بأولى اذ يقال على ما هو أعم منه وهو الجسم فانه لو ارتفع الحيوان بقي قبول الانتقال ولو ارتفع الجسم لم يبق *

فصل فيما يلتئم به أمر البراهين

وهى ثلاثة ﴿ مبادى وموضوعات ومسائل ﴾ فالموضوعات نعني بها ما يبرهن فيها

﴿والمسائل مايبرهن عليها﴾ ﴿والمبادى ما يبرهن بها﴾ والمراد بالمبادى المقدمات وقد ذكرناها ﴿واما الموضوعات﴾ فهي الامور التي توضع في العلوم وتطلب اعراضها الذاتية أعني الذاتية بالمعنى الثانى من المعنيين المذكورين ولكل علم موضوع * فموضوع الهندسة المقدار * وموضوع الحساب العدد * وموضوع العلم الملقب بالطبيعي جسم العالم من جهة ما يتحرك ويسكن وموضوع النحو لغة العرب من جهة ما يختلف اعرابها * وموضوع الفقه افعال المكلفين من جهة ما ينهي عنها أو يؤمر بها أو يباح أو يندب أو يكره * وموضوع أصول الفقه احكام الشرع أعنى الوجوب والحظر والاباحة من جهة ماتدرك به من أدلتها * وموضوع المنطق تمييز المعقولات وتلخيص المعاني ﴿واما المسائل﴾ فهي القضايا الخاصة بكل علم التي يطلب المعرفة فى العلوم باحد طرفيها اما النفي واما الاثبات كقولنا في الحساب هذا العدد اما زوج أو فرد * وفي الهندسة هذا المقدار مساو أو مباين * وفى الفقه هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب * وفي العلم الالهي هذا الموجود قديم أوحادث وهذا الموجود له سبب أو ليس له سبب * والمقصود ان محمول المسائل ان كان مطلوباً بالنظر فلا يجوز ان يكون ذاتياً للموضوع بالمعنى الاول لانه اذا كان كذلك كان معلوما قبل العلم بالموضوع فان الحيوان الذى هو ذاتي للانسان بمعنى انه وجد فى حده لا يجوز ان يكون مطلوباً فان من عرف الانسان فقد عرف كونه حيوانا قبله لا محالة فان أجزاء الحد يتقدم العلم بها على العلم بالمحدود ولكن الذاتي بالمعنى الثانى وهو المطلوب واما كل محمول ليس بالمعنى الثانى ولا بالمعنى الأول فانه يسمى غريباً كقولنا في الهندسة عند النظر في الخطوط هذا الخط حسن أو قبيح لان الحسن والقبح لا يؤخذ فى حد الخط ولا الخط في حده بل الذاتى لذاته مستقيم أو منحني وأمثاله وكذا قولنا في الطب هذا الجرح مستدير أومربع فانه محمول غريب للجرح اذ لا يؤخذ واحد منهما في حد الآخر وانما هو ذاتي للاشكال وقد يكون المحمول ذاتياً للموضوع بالمعنى الثاني ولكن يكون غريباً بالاضافة الى العلم الذى يستعمل فيه كقولنا في الفقه هذه الحركة سريعة أو بطيئة فان السرعة والبطوء ذاتي للحركة ولكن انما يطلب في العلم الطبيعي والمطلوب في الفقه ذاتى آخر وهو كونه واجباً أو محظوراً أو مباحاً * واذا قلنا في العلم الطبيعى هذا الفعل حلال أو حرام كان

غريباً من العلم * فان قيل فهل يجوز ان يكون المحمول في المقدمتين ذاتياً بالمعنى الأول قلنا لا لانه ان كان كذلك يكون النتيجة معلومة فاذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان جسم كان العلم بالنتيجة غير مطلوب فان من عرف الانسان فقد عرف جميع أجزاء حده وهو الجسم والحيوان (نعم) لا يبعد ان لا يكون كل واحد ذاتياً بالمعنى الثاني بل ان كان أحدهما ذاتياً بالمعنى الثاني كفى سواء كان هى الصغرى أو الكبرى فان قيل فلم قلتم ان الذاتي بالمعنى الأول لا يكون مطلوبا ونحن نطلب العلم بان النفس جوهر أم لا والجوهرية للنفس ذاتية اذ من عرف النفس فيعرف كونه جوهراً ان كان جوهراً * قلنا من عرف النفس لم يتصور منه طلب كونه جوهراً اذ معرفة جوهريته سابقة على المعرفة به لكنا اذا طلبنا ان النفس جوهر أم لا لم يكن عرفنا من النفس الا أمراً عارضاً له وهو المحرك والمدرك ويكون ذلك مثل الابيض للثلج والمطلوب جنس المعروض له وهو غير مقوم للماهية العارض اعنى الجوهرية ليس مقوما للمدرك والمحرك تقويم الذاتيات وكذلك كلما حصل عندنا خياله أو اسمه لا حقيقته أمكن ان نطلب جنس ذلك الذي حصل لنا اسمه أو خياله فأما على غير هذا الوجه فلا يمكن *

فصل فى حل شبهة في القياس الدوري

فان قال قائل فلم قضيتم ببطلان البرهان الدورى ومعلوم انه اذا سأل الانسان عن الاسباب والمسببات على ما أجرى الله سنته بارتباط البعض منها بالبعض ففيها ما يرجع بالدور الى الأول اذ يقال لم كان السحاب فيقال لانه كان بخاراً فكثف وانعقد فقيل لم كان البخار فيقال لان الارض كانت ندية فأثر الحر فيهـا فتبخرت أجزاء الرطوبة وتصعدت فقيل ولم كانت الارض ندية فقيل لانه كان مطر فقيل ولم كان المطر فقيل لانه كان سحاب فرجع بالدور الى السحاب فكانه قيل لم كان السحاب فقلت لانه كان سحاب والدورى باطل سواء كان الحد المتكرر تخلله واسطة أو وسائط أولم يتخلل فنقول ليس هـذا هو الدورى الباطل انمـا الباطل ان يؤخذ الشيء في بيان نفسه بعينه بان يقال لم كان هذا السحاب فيعلل بما يرجع بالآخرة الى التعليل بهذا السحاب بعينه

فأما ان يرجع الى التعليل بسحاب آخر فالعلة غير المعلول بالعدد الا انه مساوله فى النوع ولا يبعد ان يكون سحاب بعينه علة لسحاب آخر بواسطة ترطيب الارض ثم تصعد البخار ثم انعقاده سحاباً آخر *

فصل فيما يقوم فيه البرهان الحقيقي

﴿ اعلم ﴾ ان البرهان الحقيقي ما يفيد اليقين الضرورى الدائم الابدى الذى يستحيل تغييره كعلمك بان العالم حادث وان له صانعاً وأمثال ذلك مما يستحيل ان يكون بخلافه على الابد اذ يستحيل ان يحضرنا زمان نحكم فيه على العالم بالقدم أو على الصانع بالنفى فأما الاشياء المتغيرة التى ليس فيها يقين دائم فهي جميع الجزئيات التى فى العالم الارضي وأقربها الى الثبات الجبال واذا قلت هذا الجبل ارتفاعه كذا وكل جبل ارتفاعه كذا فهو كذا فانتج هذا ارتفاعه كذا لم يكن الحاصل علما ابديا لان المقدمة الصغرى ليس اليقين فيها دائما اذ ارتفاع الجبل يتصور تغيره وكذا عمق البحار ومواضع الجزائر فهذه امور لا تبقى فكيف علمك بكون زيد في الدار وأمثال ذلك مما يتعلق بالاحوال الانسانية العارضة لا كقولنا الانسان حيوان والحيوان جسم والانسان لا يكون في مكانين فى حالة واحدة وأمثال ذلك فان هذه يقينيات دائمية أبدية لا يتطرق اليها التغير حتى قال بعض المتكلمين العلم من جنس الجهل وأراد به هذا الجنس من العلم فانك اذا علمت بالتواتر مثلا ان زيداً فى الدار فلو فرض دوام هذا الاعتقاد في نفسك وخروج زيد لكان هذا الاعتقاد بعينه قد صار جهلا وهذا الجنس لا يتصور في اليقينيات الدائمة * فان قيل هل يتصور اقامة البرهان على ما يكون وقوعها كثريا أو اتفاقياً * قلنا اما الاكثرى من الحدود الكبرى فلها لا محالة علل أكثرية فتلك العلل اذا جعلت حدوداً وسطى أفادت علما وظناً غالباً * أما العلم فبكونه أكثرياً غالباً فانا اذا عرفنا من مجارى سنة الله تعالى ان اللحية انما تخرج لاستحصاف البشرة ومتانة النجار فان عرفنا بكبر السن استحصاف البشرة ومتانة النجار حكمنا بخروج اللحية أي حكمنا بان الغالب الخروج وان جهة الخروج غالبة على الجهة الاخرى وهذا يقينى فان ما يقع غالباً فلمرجح لا محالة ولكن بشرط خفي

لا يطلع عليه ويكون فوات ذلك الشرط نادراً ولذلك نحكم حكما يقينياً بان من تزوج امرأة شابة ووطئها فالغالب ان يكون له ولد ولكن وجود الولد بعينه مظنون وكون الوجود غالباً على الجملة مقطوع به ولذلك نحكم في الفقهيات الظنية بان العمل عند ظهور الظن واجب قطعاً فيكون العمل مظنوناً ووجود الحكم مظنوناً ولكن وجوب العمل قطعى اذ علم بدليل قطعي اقامة الشرع غالب الظن مقام اليقين فى حق وجوب العمل فكون الحكم مظنوناً لم يمنعنا من القطع بما قطعنا به * واما الامور الاتفاقية كعثور الانسان في مشيه على كنز فما لا يمكن ان يحصل به ظن ولا علم اذ لو أمكن تحصل ظن بوجوده لصار غالبا أكثرياً وخرج عن كونه اتفاقياً فقط ﴿نعم﴾ يمكن اقامة البرهان على كونه اتفاقياً فقط وقد اصطلح المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما ينتج اليقين الكلي الدايم الضروري فان لم تساعدهم على هذا الاصطلاح أمكنك ان تسمي جميع العلوم الحقيقية برهانية اذا جمعت المقدمات الشروط التى مضت وان ساعدتهم على هذا فالبرهانى من العلوم العلم بالله وصفاته وبجميع الامور الازلية التي لا تتغير كقولنا الاثنان أكثر من الواحد فان هذا صادق فى الازل والابد والعلم بهيئة السموات والكواكب وابعادها ومقاديرها وكيفية مسيرها يكون برهانياً عند من رأى انها أزليه لا تتغير ولا تكون برهانية عند أهل الحق الذين يرون ان السموات كالارضيات فى جواز تطرق التغير اليها * وأما ما يختلف بالبقاع والاقطار كالعلوم اللغوية والسياسية اذ يختلف بالاعصار والملل وكالاوضاع الفقهية الشرعية من تفصيل الحلال والحرام فلا يخفى انها لا تكون من البرهانيات على هذا الاصطلاح * والفلاسفة يزعمون ان السعادة الاخروية لا معنى لها الا بلوغ النفس كمالها الذي يمكن ان يكون لها وان كمالها في العلوم لا فى الشهوات ولما كانت النفس باقية أبداً كانت نجاتها وسعادتها في علوم صادقة أبداً كالعلم بالله وصفاته وملائكته وترتيب الموجودات وتسلسل الاسباب والمسببات * فاما العلوم التى ليست يقينية دائمة فان طلبت لم تطلب لذاتها بل للتوصل بها الى غيرها وهذا محل لا ينكشف الا بنظر طويل لا يحتمل هذا الكتاب استقصاؤه بل محل بيانه العلوم المفصلة *

فصل فى أقسام العلة

العلة تطلق على أربعة معانى ﴿الاول﴾ ما منه بذاته الحركة وهو السبب فى وجود الشيء كالنجار للكرسي والاب للصبى ﴿ الثانى ﴾ المادة ومالا بد من وجوده لوجود الشيء مثل الخشب للكرسي ودم الطمث والنطفة للصبي ﴿ والثالث ﴾ الصورة وهي تمام كل شيء وقد تسمى علة صورية كصورة السرير من السرير وصورة البيت للبيت ﴿ الرابع ﴾ الغاية الباعثة أولا المطلوب وجودها آخراً كالكن للبيت والصلوح للجلوس من السرير ﴿ واعلم ﴾ ان كل واحد من هذه يقع حدوداً وسطى في البراهين اذ يمكن ان يذكر كل واحد فى جواب لم اما مبدأ الحركة فمثاله من المعقولات ان يقال لم حارب الامير فلاناً * فيقال لانه نهب ولايته فالنهب مبدأ الحركة * ويقال لم قتل فلان فلاناً * فيقال لانه أكرهه السلطان عليه * ومثاله من الفقه ان يقال لم قتل هذا الشخص فيقال لانه زني أو ارتد فيكون الزنا مبدأ هذا الامر وهو الذى تسميه الفقهاء في الاكثر سبباً واما المادة فمثالها من المعقول ان يقال لم يموت الانسان * فتقول لانه مركب من أمور متنافرة من الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة المتنازعة المتنافرة * ومثاله من الفقه ان يقال لم انفسخ القراض والوكالة بالموت والاغماء * فتقول لانه عقد ضعيف جائز لا لزوم له وهذه علة مادية اذ يرد الفسخ على العقد ورود الموت على الانسان عند جريان سبب هو مبدأ الامر في الموت والفسخ جميعاً * واما الصورة فبها قوام الشيء اذ السرير سرير بصورته لا بخشبه والانسان انسان بصورته لا بجسمه والاشياء تختلف هيآتها بالصور لا بالمواد فلا يخفى كون القوام بها فانه اذا قيل لم صارت هذه النطفة انسانا وهذا الخشب سريراً فيقال بحصول صورة الانسانية وحصول صورة السريرية * وأما الغاية التي لأجلها الشيء فمثالها من المعقول ان يقال لم عرضت الاضراس فيقال لانها يراد بها الطحن ولم قاتلوا الطبقة الفلانية * فيقال ليسترقوهم * وفي الفقه يقال لم قتل الزاني والمرتد والقاتل فيقال للزجر عن الفواحش * وهذه العلل الاربع تجتمع في كل ما له علة وكذا في الاحكام الفقهية * والفقهاء ربما سموا المادة محلا والفاعل الذي هو كالنجار والاب أهلا والغاية

حكمـا فاذا فرض النكاح فالزوج أهل والبضع محل والحل غاية وصيغة العقد كأنهـا الصورة وما لم تجتمع هـذه الأمور لا يتم للنكاح وجود ولذلك قيل النكاح الذى لا يفيد الحل لا وجود له وكذا البيع الذى لا يفيد الملك فان وجود الغاية لا بد منه وكونهامعقولا باعثاً شرط قبل الوجود وكونها موجودة بالفعل واجب بعد الوجود ومهما قدر الفاعل والمادة موجوداً لم يلزم وجود الشئ في كل حال كالنجار والخشب والأب والنطفة والبايع والمبيع ومهما وجدت الصورة لزم وجود الشئ كصورة السرير وصورة الانسانية ومهما وجـدت الغاية بالفعل لزم وجود الشئ كالحل فى النكاح والصلوح للاكتنان والجلوس فى البيت والشئ بهذه الجهات الاربع يختلف فى هـذا المعنى ثم كل واحدة من هذه العلل اما بعيدة كاسلام المرأة للزوج عند ملك الزوج نصف الصداق فانه علة الصداق والصداق هو العلة القريبة للتسليم واما بالقوة كالاسكار للخمر قبل الشرب واما بالفعل كما فى حال الشرب واما خاصة كالزنا للرجم واما عامة كالجناية للرجم أوالعقوبة واما بالذات وهو المسمي علة عند الفقهاء كالزنا للرجم واما بالعرض كالاحصان له وهو الذى يسمى شرطاً فان الرجم لا يجب الا بالاحصان وهي خصال كمال ولكن يعمل عمل العلة عنـده كما لو ارسلت الدعامة من تحت السقف فـنزل فيقال نزوله بعلة الثقل ولـكن عند اشالة الدعامة فان للهوى شرطا وهو فراغ جهة الاسفل عن جسم صلب لا ينخرق * وأمثلة هذا في المعقولات كثيرة فلذلك اقتصرنا على الامثلة الفقهية والمقصود ان المعلل في الفقه والمعقول اذا توجهت المطالبة عليه بالعلة ينبغي ان يذكر العلة الخاصة القريبة التي بالفعل حتى تقطع المطالبة بلم والا فيكون الطلب قائما *

* كتاب الحد *

والنظر في هذا الـكتاب يحصره فنان ﴿ الأول ﴾ فيما يجرى من الحـد مجرى القوانين الـكلية ﴿والثانى﴾ في الحدود المفصلة *

الفن الأول في قوانين الحدود وفيه فصول

﴿الأول﴾ في بيان الحاجة الى الحد وقد قدمنا ان العلم قسمان ﴿أحدهما﴾ علم بذوات الاشياء ويسمى تصوراً ﴿والثاني﴾ علم بنسبة تلك الذوات بعضها الى بعض بسلب أو ايجاب ويسمى تصديقاً وان الوصول الى التصديق بالحجة والوصول الى التصور التام بالحد فان الاشياء الموجودة تنقسم الى اعيان شخصية كزيد ومكة وهذه الشجرة والى أمور كلية كالانسان والبلد والشجر والبر والخمر وقد عرفت الفرق بين الكلي والجزئي وغرضنا في الكليات اذ هي المستعمل في البراهين والكلي تارة يفهم فهماً جلياً كالمفهوم من مجرد اسم الجملة وسائر الاسماء والالقاب للانواع والاجناس وقد يفهم فهماً مخلصاً مفصلا محيطاً بجميع الذاتيات التي بها قوام الشيء متميزاً عن غيره في الذهن تميزاً تاماً ينعكس على الاسم وينعكس عليه الاسم كما يفهم من قولنا شراب مسكر معتصر من العنب وحيوان ناطق مايت وجسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة متغذي فان هذه الحدود يفهم بها الخمر والانسان والحيوان فهما أشد تلخيصاً وتفصيلا وتحقيقاً وتمييزاً مما يفهم من مجرد اساميها وما يفهم الشيء هذا الضرب من التفهيم يسمى حداً كما ان ما يفهم الضرب الأول من التفهيم يسمى اسما ولقباً * والفهم الحاصل من التحديد يسمى علماً مخلصاً مفصلاً * والعلم الحاصل بمجرد الاسم يسمى علماً جلياً وقد يفهم الشيء مما يتميز به عن غيره بحيث ينعكس على اسمه وينعكس الاسم عليه ويتميز لا بالصفات الذاتية المقومة التي هي الاجناس والانواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسما كقولنا في تمييز الانسان عن غيره انه الحيوان الماشي برجلين العريض الاظفار الضحاك فان هذا يميزه عن غيره كالحد وكقولك في الخمر انه المائع المستحيل في الدن الذي يقذف بالزبد الى غير ذلك من العوارض التي اذا جمعت لم توجد الا للخمر وهذا اذا كان اعم من الشيء المحدود بأن يترك بعض الاحترازات سمي رسما ناقصاً كما ان الحد اذا ترك فيه بعض الفصول الذاتية فيكون سمي حداً ناقصاً ورب شيء يعسر الوقوف على جميع ذاتياته أولا يلفى لها عبارة فيعدل الى الاحترازات العرضية بدلا عن الفصول

الذاتية فيكون رسما مميزاً قائماً مقام الحد في التمييز فقط لافى تفهيم جميع الذاتيات * والمحاصون انما يطلبون من الحد تصور كنه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لالمجرد التمييز ولكن مهما حصل التصور بكماله تبعه التمييز ومن يطلب التمييز المجرد يقتنع بالرسم فقد عرفت ما ينتهي اليه تأثير الاسم والحد والرسم في تفهيم الاشياء وعرفت انقسام تصور الاشياء الى تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة والى تصور له بمعرفة أعراضه وان كل واحد منهما قد يكون تاماً مساوياً للاسم في طرفي الحمل وقد يكون ناقصاً فيكون أعم من الاسم *واعلم ان انفع الرسوم فى تعريف الاشياء ان يوضع فيه الجنس القريب أصلا ثم تذكرالاعراض الخاصة المشهورة فصولا فان الخاصة الخفية اذا ذكرت لم تفد التعريف على العموم فمهما قلت فى رسم المثلث انه الشكل الذى زواياه تساوى قائمتين لم تكن رسمته الا للمهندس فاذن الحد قول دال على ماهية الشيء * والرسم هو القول المؤلف من أعراض الشيء وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع وتساويه *

الفصل الثانى فى مادة الحد وصورته

قد قدمنا ان كل مؤلف فله مادة وصورة كما فى القياس * ومادة الحد الاجناس والانواع (١) والفصول وقد ذكرناها في كتاب مقدمات القياس * وأما صورته وهيئته فهو ان يراعى فيه ايراد الجنس الاقرب و يردف بالفصول الذاتية كلها فلا يترك منها شيء ونعني بايراد الجنس القريب ان لا تقول في حد الانسان جسم ناطق مائت وان كان ذلك مساوياً للمطلوب بل تقول حيوان فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان فهو أقرب الى المطلوب من الجسم ولا تقول في حد الخمر انه مائع مسكر بل تقول شراب مسكر فانه أخص من المائع وأقرب منه الى الخمر وكذلك ينبغي ان يورد جميع الفصول الذاتية على الترتيب وان كان التمييز يحصل ببعض الفصول * واذا سئل عن حد الحيوان فقال جسم ذو نفس حساس له بعد متحرك بالارادة فقد أتى بجميع الفصول ولو ترك

(١) قوله والانواع لعله يريد بها الانواع الاضافية والا فالنوع الحقيقي كيف يكون مادة الحد والحد له *

ما بعد الحساس لكان التمييز حاصلا به ولكن لا يكون قد تصور الحيوان بكمال ذاتياته والحد عنوان المحدود فينبغى ان يكون مساوياً له فى المعنى فان نقص بعض هذه الفصول سمي حداً ناقصاً وان كان التمييز حاصلا به وكان مطرداً منعكساً فى طريق الحمل ومهما ذكر الجنس القريب وأتى بجميع الفصول الذاتية فلا ينبغي ان يزيد عليه * ومهما عرفت هذه الشروط في صورة الحد ومادته عرفت ان الشيء الواحد لا يكون له الا حد واحد وانه لا يحتمل الايجاز والتطويل لان ايجازه بحذف بعض الفصول وهو نقصان وتطويله بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق مائت فذكر حد الحيوان بدل الحيوان وهو فضول يستغنى عنه فان المقصود ان يشتمل الحد علي جميع ذاتيات الشيء اما بالقوة واما بالفعل ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساس والمتحرك والجسم بالقوة أى علي طريق التضمن. وكذلك قد يوجد الحد للشيء الذى هو مركب من صورة ومادة بذكر أحدهما كما يقال فى حد الغضب انه غليان دم القلب وهذا ذكر المادة ويقال انه طلب الانتقام وهذا هو ذكر الصورة بل الحد التام ان يقال هو غليان دم القلب لطلب الانتقام * فان قيل فلو سهى ساهى أو تعمد متعمد فطول الحد بذكر حد الجنس القريب بدل الجنس القريب أو زاد على بعض الفصول الذاتية شيئاً من الاعراض واللوازم أو نقص بعض الفصول فهل يفوت مقصود الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطأ فى صورته * قلنا الناظرون الى ظواهر الامور ربما يستعظمون الامر في مثل هذا الخطأ والامر أهون مما يظنون مهما لاحظ الانسان مقصود الحد لان المقصود تصور الشيء بجميع مقوماته مع مراعاة الترتيب بمعرفة الاعم والاخص بايراد الاعم أولا واردافه بالاخص الجارى مجرى الفصول واذا حفظ ذلك فقد حصل العلم التصورى المفصل المطلوب * اما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان فى التصور * واما زيادة بعض الاعراض فلا يقدح فيما حصل من التصور الكامل وقد ينتفع به في بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح واما ابدال الذاتيات باللوازم والعرضيات فذلك قادح في كمال التصور فليعلم مبلغ تأثير كل واحد في المقصود ولا ينبغي ان يجمد الانسان على الرسم المعتاد المألوف في كل

أمره وينسى غرضه المطلوب فاذن مهما عرف جميع الذاتيات على الترتيب حصل المقصود وان زيد شيء من الاعراض أو أخذ حد الجنس القريب بدل الجنس *

الفصل الثالث

في ترتيب طلب الحد بالسؤال والسائل عن الشيء بقوله ماهو لا يسأل الا بعد الفراغ عن مطلب هل كما أن السائل بلم لا يسأل الا بعد الفراغ عن مطلب هل فان سأل عن الشيء قبل اعتقاد وجوده وقال ماهو رجع الى طلب شرح الاسم كقول القائل ما الخلا وما الكيميا وهو لا يعتقد لهما وجوداً فاذا اعتقد الوجود كان الطلب متوجهاً الى تصور الشيء فى ذاته * وترتيبه ان يقول ماهو مشيراً الى نخلة مثلا فاذا أجاب المسئول بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السائل به بل قرن بما ذكره صيغة أى وقال أى شجرة هي فاذا قال هى شجرة تثمر الرطب فقد بلغ المقصود وانقطع السؤال الا اذا لم يفهم معنى الرطب أو الشجر فيعدل الى صيغة ما ويقول ما الرطب وما الشجر فيذكر له جنسه وفصله فيقول الشجر نبات قائم علي ساق فان قال ما الساق فيذكر جنسه وفصله ويقول هو جسم مغتذى نامي فان قال ما الجسم فيقول هو الممتد فى الاقطار الثلاثة أى هو الطويل العريض العميق وهكذا الى ان ينقطع السؤال * فان قيل فمتى ينقطع فان تسلسل الي غير نهاية فهو محال وان تعين توقفه فهو تحكم * فنقول لا يتسال الى غير نهاية بل ينتهي الي أجناس وفصول تكون معلومة للسائل لا محالة فان تجاهل أبداً لم يمكن تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرف فيستدعى معرفة سابقة فلم يعرّف صورة الشيء بالحد الا من عرف أجزاء الحد من الجنس والفصل قبله اما بنفسه لوضوحه واما بتحديد آخر الى ان يرتقى الى أوائل عرفت بنفسها كما ان كل تعلم تصديقي بالحجة فبعلم قد سبق لمقدمات هى أولية لم تعرف بالقياس أو عرفت بالقياس ولكن تنتهى بالآخرة الى الأوليات فآخر الحد يجرى مجرى مقدمات القياس من غير فرق * والمقصود من هذا ان الحد يتركب لا محالة من جنس الشيء وفصله الذاتى ولا معنى له سواه وما ليس له فصل وجنس فليس له حد ولذلك اذا سئلنا عن حد الموجود لم نقدر عليه الا ان

يراد شرح الاسم فيترجم بعبارة أخرى عجمية أو تبدل فى العربية بشئ ولا يكون ذلك حداً بل هو ذكر اسم بدل اسم آخر مرادف له فاذا سئلنا عن حد الخمر فقلنا العقار وعن حد العلم فقلنا هو المعرفة وعن حد الحركة فقلنا هو النقلة لم يكن حداً بل كان تكرار للاشياء المترادفة ومن أحب ان يسميه حداً فلا حرج في الاطلاقات ونحن نعني بالحد ما يحصل فى النفس صورة موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية وانما راعينا الفصول الذاتية لان الشئ قد ينفصل عن غيره بالعرض الذى لا يقوم ذاته انفصال الثوب الاحمر عن الاسود وقد ينفصل بلازم لا يفارق انفصال القار بالسواد عن الثلج وانفصال الغراب عن البيغاء وقد ينفصل بالذات انفصال الثوب عن السيف وانفصال ثوب من ابريسم عن درهم من قطن ومن يسأل عن ماهية الثوب طالباً حده فانما يطلب الامور التى بها قوام ثوبيته لانا لانقوم الثوبية من اللون والطول والعرض فجوابه بما لا يقوم ذات الثوب مخل بالسؤال فقد عرفت ان الحد مركب من الجنس والفصل وان ما لا يدخل تحت جنس حتي ينفصل عنه بفصل ما لاحد له مثل ما يذكر في معرض رسم أو شرح اسم فتسميته حداً مخالف للتسمية التى اصطلحنا عليها فيكون الحد مشتركا له ولما ذكرناه *

﴿ الفصل الرابع ﴾

فى أقسام ما يطلق عليه اسم الحد * والحد يطلق بالتشكيك علي خمسة أشياء ﴿ الاول ﴾ الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يلتفت فيه الى وجود الشئ وعدمه بل ربما يكون مشكوكاً ونذكر الحد ثم ان ظهر وجوده عرف ان الحد لم يكن بحسب الاسم المجرد وشرحه بل هو عنوان الذات وشرحه ﴿ الثاني ﴾ بحسب الذات وهو نتيجة برهان ﴿ والثالث ﴾ ما هو بحسب الذات وهو مبدأ برهان ﴿ والرابع ﴾ ما هو بحسب الذات والحد التام الجامع لما هو مبدأ برهان و نتيجة برهان كما اذا سئلت عن حد الكسوف فقلت امحاء ضوء القمر لتوسط الارض بينه و بين الشمس فامحاء ضوء القمر هو نتيجة برهان وتوسط الارض المبدأ فإنك في معرض البرهان تقول متى توسطت الارض فانمحى النور فيكون

التوسط حداً أوسط فهو مبدأ برهان والا نمحا حد أكبر فهو نتيجة برهان ولذلك يتداخل البرهان والحد فان العلل الذاتية من هذا الجنس تدخل في حدود الاشياء كما تدخل في براهينها فكل ماله علة فلا بد من ذكر علته الذاتية في حده لتتم صورة ذاته وقد تدخل العلل الاربعة في حد الشيء الذى له العلل الاربعة كقوله في حد القادوم انه آلة صناعية من حديد شكله كذا يقطع به الخشب نحتا * فقولك آلة جنس وصناعية تدل على المبدأ الفاعل والشكل يدل على الصورة والحديد يدل على المادة والنحت على الغاية وبه الاحتراز عن المثقب والمنشار اذ لا ينحت بهما وقد يقتصر فى الحد على نتيجة البرهان اذا حصل التمييز بها فيقال حد الكسوف انمحاء ضوء القمر فيسمى هذا حداً هو نتيجة برهان وان اقتصر على العلة وقال الكسوف هو توسط الارض بين القمر وبين الشمس وحصل به التمييز قيل حد مبدأ برهان والحد التام المركب منهما ﴿القسم الخامس﴾ ما هو حد لامور ليس لها علل وأسباب ولو كان لها علل لكانت عللها غير داخلة في جواهرها كتحديد النقطة والوحدة والحد فان الوحدة يذكر لها تعريف وليس للوحدة سبب والحد يحد فانه قول دال على ماهية الشيء وللقول سبب فانه حادث لا محالة لعلة لكن مسببه ليس ذاتيا له كانمحاء ضوء القمر في الكسوف فهذا الخامس ليس بمجرد شرح الاسم فقط ولا هو مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا هو مركب منهما — فهذه أقسام ما يطلق عليه اسم الحد وقد يسمى الرسم حداً على انه مميز فيكون ذلك وجها سادساً

﴿ الفصل الخامس ﴾

فى ان الحد لا يقتنص بالبرهان ولا يمكن اثباته به عند النزاع لانه ان أتيت بالبرهان افتقرت الى حد اوسط مثل ان يقال مثلا حد العلم المعرفة فيقال لم فنقول لان كل علم اعتقاد وكل اعتقاد معرفة والمعرفة أكبر وينبغي ان يكون الاوسط مساويا للطرفين اذ الحد هكذا يكون وهذا محال لان الاوسط عند ذلك له حالتان وهما ان يكون حداً للاصغر أو رسما أو خاصة ﴿الحالة الاولى﴾ ان يكون حداً وهو باطل من وجهين ﴿ أحدهما ﴾ ان الشيء الواحد لا يكون له حدان تامان لان الحد ما يجمع من الجنس والفصل وذلك لا يقبل

التبديل ويكون الموضوع حداً أوسط هو الاكبر بعينه لاغيره وان غايره في اللفظ وان كان مغايراً له في الحقيقة لم يكن حداً للاصغر ﴿الثانى﴾ ان الاوسط بم عرف كونه حدا للاصغر فان عرف بحد آخر فالسؤال قائم في ذلك الآخر وذلك اما ان يتسلسل الى غير نهاية وهو محال واما ان يعرف بلا وسط فليعرف الاول بلا وسط اذا أمكن معرفة الحد بغير وسط ﴿الحالة الثانية﴾ ان لا يكون الاوسط حدا للاصغر بل كان رسما أوخاصة وهو باطل من وجهين ﴿أحدهما﴾ ان ماليس بحد ولا هو ذاتي مقوم كيف صار أعرف من الذاتى المقوم وكيف يتصور ان تعرف من الانسان انه ضحاك أو ماش ولا يعرف انه جسم وحيوان ﴿الثانى﴾ ان الاكبر بهذا الاوسط ان كان محمولا مطلقاً وليس بحد فليس يلزم منه الا كونه محمولا للاصغر ولا يلزمه كونه حدا وان كان حدا فهو محال اذ حد الخاصية والعرض لا يكون حد موضوع الخاصية والعرض فليس حد الضاحك هو بعينه حد الانسان وان قيل انه محمول على الاوسط على معنى أنه حد موضوعه فهذه مصادرة على المطلوب فقد تبين ان الحد لا يكتسب بالبرهان فان قيل بماذا يكتسب وماطريقه * قلنا طريقه التركيب وهو ان نأخذ شخصاً من أشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر من أي جنس من جملة المقولات العشر فنأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس ولا يلتفت الى العرض واللازم بل يقتصر على المقومات ثم يحذف منها ما تكرر ويقتصر من جملتها علي الاخير القريب وتضيف اليه الفصل فان وجدناه مساويا للمحدود من وجهين فهو الحد ونعني بأحد الوجهين الطرد والعكس والتساوى مع الاسم فى الحمل فمهما ثبت الحد انطلق الاسم ومهما انطلق الاسم حصل الحد ونعني بالوجه الثانى المساواة في المعني وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة الذات لا يشذ منها شئ فكم من ذاتى متميز ترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره فى النفس صورة معقولة للمحدود مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب الحدود وقد ذكرنا وجه ذلك * ومثال طلب الحد انا اذا سئلنا عن حد الخمر فنشير الى خمر معينة ونجمع صفاته المحمولة عليه فنراه أحمر يقذف بالزبد فهذا عرضي فنطرحه ونراه ذات رائحة حادة ومرطباً للشرب وهذا لازم فنطرحه ونراه جسما أو مائعاً وسيالا وشراباً مسكراً ومعتصراً

من العنب وهذه ذاتيات فلا تقول جسم مائع سيال شراب لان المائع يغنى عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع أخص منه ولا تقول مائع لان الشراب يغني عنه ويتضمنه وهو أخص وأقرب فتأخذ الجنس الاقرب المتضمن لجميع الذاتيات العامة وهو شراب فنراه مساويا لغيره من الاشربة فتفصله عنه بفصل ذاتى لا عرضى كقولنا مسكر يحفظ في الدن أو مثله فيجتمع لنا شراب مسكر فتنظر هل يساوي الاسم في طرفى الحمل فان ساواه فتنظر هل تركنا فصلا آخر ذاتياً لا تتم ذاته الا به فان وجد معنا ضممناه اليه كما اذا وجدنا في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس وهو يساوي الاسم في الحمل ولكن ثم فصل آخر ذاتي وهو المتحرك بالارادة فينبغي ان تضيفه اليه فهذا طريق تحصيل الحدود لا طريق سواه *

﴿ الفصل السادس ﴾

مثارات الغلط فى الحدود وهي ثلاثة ﴿ أحدها ﴾ في الجنس ﴿ والآخر ﴾ فى الفصل ﴿ والثالث ﴾ مشترك ﴿ المثار الاول ﴾ الجنس وهى من وجوه فمنها ان يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في العشق انه افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة فالمحبة جنس والافراط فصل * ومنها ان توضع المادة مكان الجنس كقولك للسيف انه حديد يقطع وللكرسي انه خشب يجلس عليه * ومنها ان تؤخذ الهيولى مكان الجنس كقولنا للرماد انه خشب محترق فانه ليس خشباً في الحال بل كان خشباً بخلاف الخشب من السرير فانه موجود فيه على انه مادة وليس موجوداً في الرماد ولكن كان فصار شيئاً آخر بتبدل صورته الذاتية وهو الذى أردنا بالهيولى ولك ان تعبر عنه بعبارة أخرى ان استبشعت هذه العبارة * ومنها ان تؤخذ الاجزاء بدل الجنس فيقال في حد العشرة انه خمسة وخمسة أوستة وأربعة أوثلاثة وسبعة وأمثالها وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم ونفس لان كون الجسم نفساً مما يرجع الى فصل ذاتى له فان النفس صورة وكمال للجسم ولا كالخمسة للخمسة الاخرى * ومنها ان توضع الملكة مكان القوة كقولنا العفيف هو القوى على اجتناب اللذات الشهوانية وليس كذلك اذ الفاجر أيضاً يقوى ولكنه يفعل ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة

الراسخة والفاجر بالقوة * وقد تشتبه الملكة بالقوة وكقولك ان القادر على الظلم هو الذى من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد يكون عادلاً لا ينزع طبعه الى الظلم * ومنها ان يوضع النوع بدل الجنس فيقال الشر هو ظلم الناس والظلم أحد أنواع الشر والشر جنس عام يتناول غير الظلم

﴿ المثار الثاني ﴾ من جهة الفصل وذلك بان يوضع ما هو جنس مكان الفصل أو ما هو خاصة أو لازم أو عرضي مكان الفصل وكثيرا ما يتفق ذلك والاحتراز عنه عسر جداً

﴿ المثار الثالث ﴾ ما هو مشترك وهو على وجوه * فمنها ان يعرف الشيء بما هو أخفى منه كمن يحد النار بأنه جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار أو يحده بما هو مثله في المعرفة كتحديد الضد بالضد مثل قولك الزوج ما ليس بفرد ثم تقول الفرد ما ليس بزوج أو تقول الزوج ما يزيد على الفرد بواحد ثم تقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد وكذا اذا أخذ المضاف في حد المضاف * فتقول العلم ما يكون الذات به عالماً * ثم تقول العالم من قام به العلم والمتضايفين يعلمان معاً ولا يعلم أحدهما بالآخر بل مع الآخر * فمن جهل العلم جهل العالم * ومن جهل الاب جهل الابن * فمن القبيح ان يقال للسائل الذى يقول ما الاب من له ابن فانه يقول لو عرفت الابن لعرفت الاب بل ينبغي ان يقال الاب حيوان يوجد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فلا يكون فيه تعريف الشيء بنفسه ولا حوالته على ما هو مثله في الجهالة * ومنها ان يعرف الشيء بنفسه أو بما هو متأخر عنه في المعرفة كقولك للشمس كوكب يطلع نهاراً ولا يمكن تعريف النهار الا بالشمس فان معناه زمان طلوع الشمس فهو تابع للشمس فكيف يعرف وكقولك في الكيفية ان الكيفية ما بها تقع المشابهة وخلافها ولا يمكن تعريف المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية وربما يخالف المساواة فانها اتفاق في الكمية وتخالف المشاكلة فانها اتفاق في النوع — فهذا وأمثاله مما يجب مراقبته في الحدود حتى لا يتطرق اليه الخطأ باغفاله وكان أمثلة هذا مما يخرج عن الحصر وفيما ذكرنا تنبيه على الجنس *

﴿ الفصل السابع ﴾

في استقصاء الحد على القوة البشرية الا عند غاية التشمير والجهد * فمن عرف

ما ذكرناه في مثارات الاشتباه فى الحد عرف ان القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك الا على الندور وهى كثيرة وأعصاها على الذهن أربعة أمور ﴿ أحدها ﴾ انا شرطنا ان نأخذ الجنس الاقرب ومن أين للطالب ان لا يغفل عنه فيأخذ جنساً يظن انه أقرب وربما يوجد ماهو أقرب منه فيحد الخمر بانه مائع مسكر ويذهل عن الشراب الذي هو تحته وهو أقرب منه ويحد الانسان بانه جسم ناطق مايت ويغفل عن الحيوان وأمثاله ﴿ الثانى ﴾ انا اذا شرطنا ان تكون الفصول كلها ذاتية واللازم الذى لا يفارق فى الوجود والوهم مشتبه بالذاتي غاية الاشتباه ودرك ذلك من أغمض الأمور فمن أين له ان لا يغفل فيأخذ لا زما بدل الفصل فيظن انه ذاتي ﴿ الثالث ﴾ انه اذا شرطنا ان نأتى بجميع الفصول الذاتية حتى لا نخل بواحد ومن أين نأمن من شذوذ واحد عنه لا سيما اذا وجد فصلا حصل به التمييز والمساواة للاسم فى الحمل كالجسم ذى النفس الحساس فى مساواته لفظ الحيوان مع اغفال التحرك بالارادة وهذا من أغمض ما يدرك ﴿ الرابع ﴾ ان الفصل مقوم للنوع ومقسم للجنس واذا لم يراع شرط التقسيم أخذ في القسمة فصولا ليست أولية للجنس وهو عسير غير مرضى فى الحد فان الجسم كما ينقسم الى النامي وغير النامي انقساماً بفصل ذاتى فكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس والى الناطق وغير الناطق ولكن مهما قيل الجسم ينقسم الى ناطق وغير ناطق فقد قسم بما ليس الفصل القاسم أولياً بل ينبغي ان ينقسم أولا الى النامى وغير النامى ثم النامي ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان الى الناطق وغير الناطق وكذلك الحيوان ينقسم الى ذى رجلين والى ذى أرجل ولكن هذا التقسيم ليس بفصول أولية بل ينبغي ان يقسم الحيوان الى ماشى وغير ماشى ثم الماشى ينقسم الى ذى رجلين أو أرجل اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والارجل باعتبار كونه حيوانا بل باعتبار كونه ماشياً واستعد لكونه ماشياً باعتبار كونه حيوانا فرعاية الترتيب في هذه الامور شرط للوفاء بصناعة الحدود وهو في غاية العسر ولذلك لما عسر ذلك اكتفى المتكلمون بالمميز فقالوا ﴿ الحد هو القول الجامع المانع ﴾ ولم يشترطوا فيه الا التمييز فيلزم عليه الاكتفاء بذكر الخواص فيقال في حد الفرس انه الصهال وفي الانسان

انه الضحاك وفي الكلب انه النباح وذلك في غاية البعد عن غرض التعرف لذات المحدود* ولاجل عسر التحديد رأينا ان نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة في الفن الثاني من كتاب الحد* وقد وقع الفراغ عن الفن الأول بحمد الله سبحانه وتعالى *

﴿ الفن الثانى في الحدود المفصلة ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الاشياء التي يمكن تحديدها لانهاية لهـا لان العلوم التصديقية غير متناهية وهي تابعة للتصورية فاقل ما يشتمل عليه التصديق تصوران *وعلى الجملة فكل ماله اسم يمكن تحرير حده أو رسمه أو شرح اسمه واذا لم يكن في الاستقصاء مطمع فالأولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقه وقد حصل ذلك بالفن الأول ولكن أوردنا حدوداً مفصلة لفائدتين ﴿ أحداهما ﴾ ان تحصل الدربة بكيفية تحرير الحد وتأليفه فان الامتحان والممارسة للشئ تفيد قوة عليه لا محالة ﴿ والثاني ﴾ ان يقع الاطلاع على معانى اسماء اطلقها الفلاسفة وقد أوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يمكن مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم واذا لم يفهم ما أرادوه لا يمكن مناظرتهم فقد أوردنا حدود الفاظ اطلقوها في الالهيات والطبيعيات وشيئاً قليلا من الرياضيات فليؤخذ هذه الحدود على انها شرح للاسم فان قام البرهان على ان ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حداً والا اعتقد شرحاً للاسم كما تقول حد الجن حيوان هوائى ناطق مشف الجرم من شأنه ان يتشكل باشكال مختلفة فيكون هذا شرحا للاسم فى تفاهم الناس* فاما وجود هذا الشئ على هذا الوجه فيعرف بالبرهان فان دل على وجوده كان حداً بحسب الذات وان لم يدل عليه بل دل على ان الجن المراد فى الشرع الموصوف بوصفه أمر آخر أخذ هذا شرحاً للاسم في تفاهم الناس وكما تقول في حد الخلا انه بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة قائم لافى مادة من شأنه ان يملأه جسم ويخلو عنه وربما يدل الدليل على ان ذلك محال وجوده فيؤخذ على انه شرح للاسم في اطلاق النظار* وانما قدمنا هذه المقدمة لتعلم ان ما نورده من الحدود شرحاً لما أراده الفلاسفة بالاطلاق لا حكم بان ما ذكروه هو على ما ذكروه فان ذلك ربما يتوقف على النظر فى موجب البرهان عليه* والمستعمل فى الالهيات خمسة

عشر لفظاً وهو الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدأ الاول * والعقل * والنفس * والعقل الكلي * وعقل الكل * والنفس الكلية * ونفس الكل * والملك والعلة والمعلول والابداع * والخلق * والاحداث * والقديم * أما الباري عزوجل فزعموا انه لاحد له ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه * والحد يلتئم بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة وكل ذلك تركيب ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من غيره ولا يكون وجود لسواه الا فايضاً عن وجوده وحاصلا به اما بواسطة أو بغير واسطة ويتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكثر لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بأجزاء القوام كتكثر الجسم بالصورة والهيولى ولا بأجزاء الحد كتكثر الانسان بالحيوانية والنطق ولا باجزاء الاضافة ولا يتغير لا في الذات ولا في لواحق الذات وما ذكروه يشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة فيها وذلك مما يخالفون فيه فهذا شرح اسم الباري والمبدأ الاول عندهم * وأما العقل فهو اسم مشترك تطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون علي وجوه مختلفة لمعاني مختلفة والمشترك لا يكون له حد جامع * أما الجماهير فيطلقونه على ثلاثة أوجه ﴿الاول﴾ يراد به صحة الفطرة الاولى في الناس فيقال لمن صحت فطرته الاولى انه عاقل فيكون حده انه قوة بها يجود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة ﴿الثانى﴾ يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض ﴿الثالث﴾ معنى آخر يرجع الى وقار الانسان وهيئته ويكون حده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته وهيئاته وكلامه واختياره ولهذا الاشتراك يتنازع الناس في تسمية الشخص الواحد عاقلا فيقول واحد هذا عاقل ويعني به صحة الغريزة ويقول الآخر ليس بعاقل ويعني به عدم التجارب وهو المعنى الثانى * وأما الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك يدل على ثمانية معاني مختلفة العقل الذى يريده المتكلمون * والعقل النظرى * والعقل العملي * والعقل الهيولانى والعقل بالملكة * والعقل بالفعل * والعقل المستفاد * والعقل الفعال * فاما الاول فهو الذى ذكره أرسطاليس في كتاب البرهان وفرق بينه وبين العلم ومعنى هذا العقل

هو التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة والعلم مايحصل للنفس بالاكتساب ففرقوا بين المكتسب والفطرى فيسمي أحدهما عقلا والآخر علما وهو اصطلاح محض وهذا المعنى هو الذي حد المتكلمون العقل به اذ قال القاضي أبو بكر الباقلاني في حد العقل انه علم ضروري بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديما وحديثا واستحالة كون الشخص الواحد فى مكانين *وأما سائر العقول فذكرها الفلاسفة فى كتاب النفس * أما العقل النظري فهي قوة للنفس تقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ماهي كلية وهى احتراز عن الحس الذي لايقبل الا الامور الجزئيـة وكذا الخيال وكأن هذا هو المراد بصحة الفطرة الاصلية عند الجماهير كماسبق *وأما العقل العملي فقوة للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما تختاره من الجزئيات لاجل غاية مظنونة أو معلومة وهـذه قوة محركة ليس من جنس العلوم وانما سميت عقلية لانها مؤتمرة للعقل مطيعة لاشاراته بالطبع فكم من عاقل يعرف انه مستضر باتباع شهواته ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لالقصور فى عقله النظري بل لفتور هذه القوة التى سميت العقل العملى وانما تقوى هذه القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات ثم للقوة النظرية أربعة أحوال ﴿الاولى﴾ أن لا يكون لهاشيء من المعلومات حاصلة وذلك للصبي الصغير ولكن فيه مجرد الاستعداد فيسمى هذا عقلا هيولانيا ﴿الثانية﴾ ان ينتهي الصبي الى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة فانه مهما عرض عليه الضروريات وجد نفسه مصدقا بها لا كالصبي الذي هو ابن مهد وهذا يسمى العقل بالملكة ﴿الثالثة﴾ أن تكون المعقولات النظرية حاصلة في ذهنه ولكنه غافل عنه ولكن متى شاء أحضرها بالفعل و يسمى عقلا بالفعل ﴿الرابعة العقل المستفاد﴾ وهو أن تكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه وهو يطالعها ويلابس التأمل فيها * وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر فحد العقل الهيولانى انه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد و بها يفارق الصبى الفرس وسائر الحيوانات لابعلم حاضر ولا بقوة قريبة من العلم وحد العقل بالملكة انه استكمال العقل الهيولانى حتي يصير بالقوة القريبة من الفعل وحد العقل بالفعل انه استكمال للنفس بصورما أى صور معقولة حتى متى شاء عقلها أو أحضرها

بالفعل وحـد العقل المستفاد انه ماهية مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج* وأما العقول الفعالة فهو نمط آخر * والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة أصلا فحد العقل الفعال اما من جهة ماهو عقل انه جوهر صوري ذاته ماهية مجردة فى ذاتها لا بتجريد غيرها لها عن المادة * وعن علائق المادة * بل هى ماهية كلية موجودة فاما من جهة ماهو فعال فانه جوهر بالصفـة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريده المتكلمون بل ما هو قائم بنفسه لا في موضوع والصورى احـترازعن الجسم ومافي المواد وقولهم لا بتجريد غيره احترازعن المعقولات المرتسمة في النفس من أشخاص الماديات فانها مجردة بتجريد العقل اياها لا بتجردها في ذاتها* والعقل الفعال المخرج لنفوس الآدميين فى العلوم من القوة الي الفعل نسبته الى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات والقوة الباصرة * اذ بها يخرج الابصار من القوة الى الفعل وقـد يسمون هذه العقول الملائكة وفي وجود جوهر على هذا الوجه يخالفهم المتكلمون اذلا وجود لقائم بنفسه ليس بمتحيز عندهم الا الله وحده *والملائكة أجسام لطيفة متحيزة عنـد أكثرهم وتصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم* واماالنفس فهوعندهم اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى آخر يشـترك فيه الانسان والملائكة السماوية عندهم* فحد النفس بالمعنى الاول عندهم انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وحد النفس بالمعنى الآخر انه جوهر غير جسم هو كمال أول للجسم محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي أى عقلي بالفعل أو بالقوة فالذى بالقوة هو فصل النفس الانسانية والذى بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملـكية* وشرح الحد الاول ان حبة البذر اذا طرحت في الارض فاستعدت للنمو والاغتذاء فقد تغيرت عما كان عليه قبل طرحه في الارض وذلك بحدوث صفة فيه لولم تكن لما استعد لقبولهما من واهب الصور وهو الله تعالى وملائكته فتلك الصفة كمال له فلذلك قيـل فى الحد انه كمال أول الجسم ووضع ذلك موضع الجنس وهذا يشترك فيه البذر والنطفة للحيوان والانسان* فالنفس صورة بالقياس الى المادة الممتزجة اذ هي منطبعة في المادة وهى قوة بالقياس الى فعلها* وكمال بالقياس

الى النوع النباتي والحيوانى ودلالة الكمال أتم من دلالةالقوة والصورة فلذلك عبر به
في محل الجنس والطبيعى احتراز عن الصناعي فان صور الصناعات أيضاً كمال فيها والآلى
احتراز عن القوى التى في العناصر الاربعة فانها تفعل لابالات بل بذواتهـا والقوى
النفسانية فعلها بالات فيها * وقولهم ذوحياة بالقوة فصل آخر أي من شأنه ان يحيا بالنشو
ويبقي بالغذاء وربما يحيي باحساس وحركة هما في قوته * وقولهم كمال أول الاحتراز بالاول
عن قوة التحريك والاحساس فانه أيضاً كمال للجسم لكنه ليس كمالا أولا يقع ثانياً
لوجود الكمال الذى هو نفس * واما نفس الانسان والافلاك فليست منطبعة
في الجسم ولكنها كمال الجسم على معنى ان الجسم يتحرك به عن اختيار عقلى
اما الافلاك فعلى الدوام بالفعل * واما الانسان فقد يكون بالقوة تحريكه * واما العقل
الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل فبيانه ان الموجودات عندهم
ثلاثة أقسام * أجسام وهي أخسها * وعقول فعالة وهى أشرفها لبراءتها عن المادة
وعلاقة المادة حتى انها لا تحرك المواد أيضاً الا بالشوق وأوسطها النفوس وهى التى
تنفعل من العقل وتفعل في الاجسام وهى واسطة ويعنون بالملائكة السماوية نفوس
الافلاك فانها حية عندهم و بالملائكة المقربين العقول الفعالة * والعقل الكلي يعنون به
المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس
ولا وجود لها في القوام بل في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلى أشرت به الى
المعنى المعقول من الانسان الموجود في سائر الاشخاص الذى هو للعقل صورة واحدة
تطابق سائر أشخاص الناس ولا وجود لانسانية واحدة هي انسانية زيدوهي بعينها
انسانية عمرو ولكن في العقل تحصل صورة الانسان من شخص زيد مثلا ويطابق سائر
اشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية الكلية فهذا ما مايعنون بالعقل الكلى
وأما عقل الكل فيطلق على معنيين ﴿أحدهما﴾ وهو الاوفق للفظ ان يراد بالكل جملة
العالم * فعقل الكل على هذا المعنى بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة
من جميع الجهات التى لا تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق وآخر
رتبة هذه الجملة هى العقل الفعال المخرج للنفس الانسانية فى العلوم العقلية من القوة الى

الفعل وهذه الجملة هي مبادي الكل بعد المبدأ الأول*والمبدأ الأول هومبدع الكل واما الكل بالمعنى الثاني فهو الجرم الاقصى أعني الفلك التاسع الذي يدور في اليوم والليلة مرة فيتحرك كل ماهو حشوه من السموات كلها فيقال لجرمه جرم الكل ولحركته حركة الكل وهو أعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عندهم* فعقل الكل بهذا المعنى هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده أول وجود مستفاد عن الأول ويزعمون انه المراد بقوله عليه الصلاة والسلام﴿أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل﴾ الحديث الى آخره *واما النفس الكلي فالمراد به المعني المعقول المقول على كثيرين مختلفين في العدد في جواب ماهو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في العقل الكلي*ونفس الكل على قياس عقل الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي *ونسبة نفس الكل الى عقل الكل كنسبة أنفسنا الى العقل الفعال * ونفس الكل هو مبدأ قريب لوجود الاجسام الطبيعية ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن وجوده*وحد الملك انه جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير مائت هو واسطة بين الباري عزوجل*والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه نفسي هذا حده عندهم*وحد العلة عندهم انها كل ذات وجود ذات آخر انما هو بالفعل من وجود هذا الفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل ﴿ وأما المعلول ﴾ هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير ليس من وجوده ومعنى قولنا من وجوده غير معنى قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتاً أخرى موجودة بالفعل يلزم عنها وجوب هذا الذات ويكون لها في نفسها الامكان المحض ولها في نفسها بشرط العلة الوجوب ولها في نفسها بشرط عدم العلة الامتناع* وأما قولنا مع وجوده فهو ان يكون كل واحد من الذاتين فرض موجوداً لزم ان يعلم ان الآخر موجود واذا فرض مرفوعاً لزم ان الآخر مرفوع والعلة والمعلول معاً بمعني هذين اللزومين وان كان بين وجهي اللزومين اختلاف لان أحدهما

وهو المعلول اذا فرض موجوداً لزم ان يكون الآخر قد كان موجوداً حتى وجد هذا * واما الآخر وهو العلة فاذا فرض موجودا لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعاً لزم ان يحكم ان العلة كانت أولا مرفوعة حتي رفع هذا لاان رفع المعلول أوجب رفع العلة وأما العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول بايجاب رفع العلة ﴿حد الابداع﴾ هو اسم مشترك لمفهومين ﴿أحدهما﴾ تأسيس الشئ لا عن مادة ولا بواسطة شئ والمفهوم الثانى ان يكون للشئ وجود مطلق عن سبب بلا متوسط وله فى ذاته ان لا يكون موجوداً وقد أفقد الذى له في ذاته افقاداً تاماً * وبهذا المفهوم العقل الاول مبدع فى كل حال لانه ليس وجوده من ذاته فله من ذاته العدم وقد أفقد ذلك افقاداً تاماً ﴿وحد الخالق﴾ هو اسم مشترك فقد يقال خلق لافادة وجود كيف كان * وقد يقال خلق لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان * وقد يقال خلق لهذا المعنى الثانى لكن بطريق الاختراع من غير سبق مادة فيها قوة وجوده وامكانه ﴿حد الاحداث﴾ هو اسم مشترك يطلق على وجهين أحدهما زمانى ومعني الاحداث الزمانى الايجاد للشئ بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث الغير الزمانى هو افادة الشئ وجوداً وذلك الشئ ليس له في ذاته ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان ﴿حد القدم﴾ والقدم يقال على وجوه يقال قدم بالقياس وقدم مطلق والقدم بالقياس هو شئ زمانه في الماضى أكثر من زمان شئ آخر فهو قدم بالقياس اليه * وأما القدم المطلق فهو أيضاً على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات فأما الذى بحسب الزمان فهو الشئ الذى وجد في زمان ماض غير متناه * وأما القديم بحسب الذات فهو الذى ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب * فالقديم بحسب الزمان هو الذى ليس له وجود زمانى وهو موجود للملائكة والسموات وجملة أصول العالم عندهم * والقديم بحسب الذات هو الذى ليس له مبدأ على أى ليس له علة وليس ذلك الا البارى عز وجل *

﴿القسم الثالث هو المستعمل فى الطبيعيات ونذكر منها خمسة وخمسين لفظاً وهي﴾

﴿الصورة﴾ ﴿والهيولى﴾ ﴿والموضوع﴾ ﴿والمحمول﴾ ﴿والمادة﴾ ﴿والعنصر﴾

﴿ والاسطقس ﴾ ﴿ والركن ﴾ ﴿ والطبيعة ﴾ ﴿ والطبع ﴾ ﴿ والجسم ﴾ ﴿ والجوهر ﴾
﴿ والعرض ﴾ ﴿ والنار ﴾ ﴿ والهواء ﴾ ﴿ والماء ﴾ ﴿ والارض ﴾ ﴿ والعالم ﴾ ﴿ والفلك ﴾
﴿والكوكب ﴾ ﴿والشمس﴾ ﴿ والقمر ﴾ ﴿والحركة﴾ ﴿والدهر﴾ ﴿والزمان﴾ ﴿والآن﴾
﴿والمكان﴾ ﴿والخلا﴾ ﴿والملا﴾ ﴿والعدم﴾ ﴿والسكون﴾ ﴿والسرعة﴾ ﴿والبطء﴾
﴿والاعتماد﴾ ﴿والميل﴾ ﴿والخفة﴾ ﴿والثقل﴾ ﴿والحرارة﴾ ﴿والرطوبة﴾ ﴿والبرودة﴾
﴿ واليبوسة ﴾ ﴿والخشن﴾ ﴿ والملس﴾ ﴿والصلب﴾ ﴿واللين ﴾ ﴿ والرخو ﴾ ﴿ والمشف ﴾
﴿والتخلخل﴾ ﴿والاجتماع﴾ ﴿والتجانس﴾ ﴿والمداخل﴾ ﴿والمتصل﴾ ﴿والاتحاد﴾ ﴿والتتالى﴾
﴿والتوالي﴾ ﴿حد الصورة﴾ واسم الصورة مشترك بين ستة معان ﴿ الاول ﴾ هو النوع
يطلق ويراد به النوع الذى تحت الجنس * وحده بهذا المعنى حد النوع * وقد سبق فى مقدمات
كتاب القياس ﴿ الثانى ﴾ الكمال الذى به يستكمل النوع استكماله الثاني فانه يسمى
صورة * وحده بهذا المعني كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله
وجد الشيء مثل العلوم والفضائل في الانسان ﴿ الثالث ﴾ ماهية الشيء كيف كان قد
يسمى صورة * فحده بهذا المعني كل موجود في الشيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دونه
كيف كان ﴿ الرابع ﴾ الحقيقة التى تقوم المحل بها وحده بهذا المعني انه الموجود فى
شيء آخر لا كجزء منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجوده هو بالفعل حاصل له مثل
صورة الماء في هيولى الماء انما يقوم بالفعل بصورة الماء أو بصورة أخرى حكمها حكم صورة
الماء والصورة التى تقابل بالهيولي هى هذه الصورة ﴿الخامس﴾ الصورة التى تقوم النوع يسمى
صورة * وحده بهذا المعنى انه الموجود فى شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه مفارقاً له ولا
يصح قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانية والحيوانية في
الجسم الطبيعي الموضوع له ﴿السادس﴾ الكمال المفارق وقد يسمي صورة مثل النفس
للانسان * وحده بهذا المعنى انه جزء غير جسماني مفارق يتم به و بجزء جسماني نوع طبيعى
﴿ حد الهيولي ﴾ اما الهيولى المطلقة فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة
الجسمانية كقوة قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة الا بمعنى القوة وهو الآن
عندهم قسم الجسم المنقسم بالقسمة المعنوية لست أقول بالقسمة الكمية المقدارية الى

الصورة والهيولى والقول فى اثبات ذلك طويل ودقيق وقد يقال هيولى لكل شئ من شأنه ان يقبل كالا وامرا ما ليس فيه فيكون بالقياس الى ماليس فيه هيولي وبالقياس الى ما فيه موضوع فمادة السرير موضوع لصورة السرير هيولى لصورة الرمادية التى تحصل بالاحتراق ﴿ الموضوع ﴾ قد يقال لكل شئ من شأنه ان يكون له كال ما وكان ذلك الكمال حاضراً وهو الموضوع له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم لما يحله كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما يحله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب أو ايجاب وهو الذي يقابل بالمحمول ﴿ المادة ﴾ قد يقال اسما مرادفا للهيولى ويقال مادة لكل موضوع يقبل الكمال باجتماعه الي غيره ووروده عليه يسيراً مثل المني والدم لصورة الحيوان فربما كان ما يجامعه من نوعه وربما لم يكن من نوعه ﴿ العنصر ﴾ اسم للاصل الأول فى الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالته يقبل صورا تتنوع بها الكائنات الحاصلة منه اما مطلقاً وهو العقل الأول واما بشرط الجسمية وهو المحل الأول من الأجسام التى تتكون عنه سائر الاجسام الكائنة لقبوله صورها ﴿ الاسطقس ﴾ هو الجسم الأول الذي باجتماعه الى أجسام أول مخالفة له فى النوع يقال له اسطقس فلذلك قيل انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا توجد عند الانقسام اليه قسمة الا الى اجزاء متشابهة ﴿ الركن ﴾ هو جوهر بسيط وهو جزء ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر فالشيء بالقياس الى العالم ركن و بالقياس الى ما يتركب منه اسطقس و بالقياس الي ما تكون عنه عنصر سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معاً أو بالاستحالة المجردة عنه فان الهواء عنصر السحاب بتكاثفه وليس اسطقساً له وهو اسطقس وعنصر للنبات ﴿ والفلك ﴾ هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورة * ولصورته موضوع وليس له عنصر مهاة‌ى بالموضوع محل لامر هو فيه بالفعل ولم يعن به محل متقدم * وهذه الاسماء التي هى الهيولي والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن قد يستعمل علي سبيل الترادف فيبدل بعضها مكان بعض بطريق المسامحة حيث يعرف المراد بالقرينة ﴿ الطبيعة ﴾ مبدأ أول بالذات لحركة الشيء وكمال ذاتي للشيء فالحجر اذا هوى الى أسفل فليس يهوى لكونه

جسما بل لمعنى آخر يفارقه سائر الاجسام فيه فهو معنى به يفارق النار التي تميل الى فوق وذلك
المعنى مبدأ لهذا النوع من الحركة ويسمى طبيعة * وقد يسمى نفس الحركة طبيعة فيقال
طبيعة الحجر الهوى * وقد يقال طبيعة للعنصر والصورة الذاتية * والاطباء يطلقون
لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى
النفس النباتية ولكل واحد حد آخر ليس يتعلق الغرض به فلذلك اقتصرنا على الأول
﴿ الطبع ﴾ هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع فعلية كانت أو انفعالية وكأنها أعم
من الطبيعة وقد يكون الشئ عن الطبيعة وليس بالطبع مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان
يكون هو بالطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليست بالطبع بحسب الطبيعة الكلية ولعموم
الطبع للفعل والانفعال كان أعم من الطبيعة التى هى مبدأ فعلى ﴿الجسم﴾ اسم مشترك
قد يطلق على المسمى به من حيث انه متصل محدود ممسوح فى ابعاد ثلاثة بالقوة أعنى
انه ممسوح بالقوة وان لم يكن بالفعل * وقد يقال جسم لصورة يمكن ان يعرض فيها ابعاد
كيف نسبت طولا وعرضاً وعمقا ذات حدود متعينة وهذا يفارق الأول في انه لولم
يشترط كون الجملة محدوداً ممسوحاً بالقوة أو بالفعل أو اعتقد ان اجسام العالم لا نهاية
لها لكان كل جزء منها يسمى جسما بهذا الاعتبار ويقال جسم لجوهر مؤلف من
هيولى وصورة وهو بالصفة التى ذكرناها فتسمى جسما بهذا الاعتبار والفرق بين الكم
وهذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع كلما بدلت أشكالها تبدلت فيها الابعاد المحدودة
الممسوحة ولم يبق واحد منها بعينه واحداً بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال
واحدة بالعدد من غير تبدل * والصورة القابلة لهذه الاحوال هي جسمية وكذلك اذا
تكاثف الجسم مثلا كانقلاب الهواء بالتكاثف سحاباً أو ماء أو تخلخل مثلا الجمد لما
يستحيل صورته الجسمية واستحال ابعاده ومقداره ولهذا يظهر الفرق بين الصورة الجسمية
التي هي من باب الكم وبين الصورة التى هى من باب الجوهر ﴿ الجوهر ﴾ اسم
مشترك يقال جوهر لذات كل كالانسان أو كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته
ويقال جوهر لكل موجود وذاته لا يحتاج فى الوجود الى ذات أخرى تقارنها حتى
يكون بالفعل وهو معنى قولهم الجوهر قائم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان

من شأنه ان يقبل الاضداد بتعاقبها عليه ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة القدماء * وقد سبق الفرق بين الموضوع والمحل فيكون معنى قولهم الموجود لافي موضوع * الموجود غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه مقوم له ولا بأس بان يكون في محل لا يتقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع فكل موجود ان كان كالبياض والحرارة والحركة والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدأ الأول جوهر بالمعانى كلها الا بالوجه الثالث وهو تعاقب الاضداد ﴿ نعم ﴾ قد يتحاشى عن اطلاق لفظ الجوهر عليه تأدبا من حيث الشرع * والهيولى * جوهر بالمعنى الرابع والثالث وليس جوهراً بالمعنى الثاني * والصورة جوهر بالمعنى الرابع وليس جوهراً بالمعني الثانى والثالث * والمتكلمون يخصصون اسم الجوهر بالجوهر الفرد المتحيز الذى لا ينقسم ويسمون المنقسم جسما لا جوهرا وبحكم ذلك يمتنعون عن أطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول عز وجل والمشاحة في الاسماء بعد ايضاح المعانى دأب ذوى القصور ﴿ العرض ﴾ اسم مشترك فيقال لكل موجود فى محل عرض ويقال عرض لكل موجود فى موضوع ويقال عرض للمعنى الكلى المفرد المحمول علي كثيرين حملا غير مقوم وهو العرض الذى قابلناه بالذاتي في كتاب مقدمات القياس ويقال عرض لكل معنى موجود للشئ خارج عن طبعه ويقال عرض لكل معنى يحمل على الشئ لاجل وجوده فى آخر يفارقه ويقال عرض لكل معنى وجوده فيأول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط وهو الذى يعنيه المتكلم اذا ماقابله بالجوهر والابيض اي الشيء ذو البياض الذي يحمل علي الثلج والجص والكافور ليس هو عرضاً بالوجه الأول والثاني وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذى هو نوع محمول غير مقوم وهو جوهر ليس في موضوع ولا محل فالبياض هو الحال في محل وموضوع والبياض لا يحمل على الثلج فلا ثلج بياض بل يقال أبيض ومعناه انه شئ ذو وأبيض فلا يكون هذا حملا مقوما * وحركة الحجر الي أسفل عرض بالوجه الاول والثانى والثالث وليس عرضاً بالوجه الرابع والخامس والسادس بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع ﴿ الفلك ﴾ عندهم جسم بسيط كرى غير قابل

للكون والفساد متحرك بالطبع على الوسط مشتمل عليه ﴿ الكوكب ﴾ جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه ان يكون غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه ﴿ الشمس ﴾ كوكب هو أعظم الكواكب كلها جرماً وأشدها ضوءاً ومكانهُ الطبيعي في الكرة الرابعة ﴿ القمر ﴾ هو كوكب مكانه الطبيعي في الاسفل من شأنه ان يقبل النور من الشمس على اشكال مختلفة ولونه الذاتى الى السواد ﴿ النار ﴾ جسم بسيط طباعه ان يكون حاراً يابساً متحركا بالطبع عن الوسط يستقر تحت كرة القمر ﴿ الهواء ﴾ جرم بسيط طباعه ان يكون حاراً رطباً مشفاً لطيفا متحركا الى المكان الذى تحت كرة النار فوق كرة الارض ﴿ الماء ﴾ جرم بسيط طباعه ان يكون بارداً رطباً مشفا متحركا الى المكان الذى تحت كرة الهواء وفوق الارض ﴿ الارض ﴾ جسم بسيط طباعه ان يكون بارداً يابساً متحركا الى الوسط نازلا فيه ﴿ العالم ﴾ هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل ﴿ الحركة ﴾ كمال أول بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن واحد وكل تغير عندهم يسمى حركة * واما حركة الكل فهو حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط وأسرع منها ﴿ الدهر ﴾ هو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى النفس فى الزمان كله ﴿ الزمان ﴾ هو مقدار الحركة موسوم من جهة التقدم والتأخر ﴿ الآن ﴾ هو ظرف يشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال ان الزمان صغير المقدار عن الوهم متصل بالآن الحقيقى من جنسه ﴿ المكان ﴾ هو السطح الباطن من الجوهر الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى * وقد يقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه شيءٌ يقله ويقال مكان بمعني ثالث الا انه غير موجود وهو ابعاد متناهية كابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن وان كان يجوز ان يلقى من غير متمكن كان هو الخلاء وان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم موجود فيه فليس بخلاء ﴿ الخلاء ﴾ بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة قوائم لا في مادة من شأنه ان يملأه جسم وان يخلو عنه ومهما لم يكن هذا موجوداً كان هذا الحد شرحاً للاسم ﴿ الملا ﴾

هو جسم من جهة ما تمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه ﴿ العدم ﴾ الذي هو أحد المبادى للحوادث هو ان لا يكون فى شئ ذات شئ من شأنه ان يقبله و يكون فيه ﴿ السكون ﴾ هو عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك بان يكون هو فى حالة واحدة من الكم والكيف والأين والوضع زماناً فيوجد عليه في آنين ﴿ السرعة ﴾ كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة فى زمان قصير ﴿ البطء ﴾ كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة فى زمان طويل ﴿ الاعتماد والميل ﴾ هو كيفية بها يكون الجسم مدافعاً لما يمنعه عن الحركة الى جهته ﴿ الخفة ﴾ قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع ﴿ الثقل ﴾ قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع ﴿ الحرارة ﴾ كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعترض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب الكيف فى الكيف وتكاثفاً من باب الوضع فيه بتحليله وتصعيده اللطيف ﴿ البرودة ﴾ كيفية فعلية يفعل جمعاً بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام بتقليصها وعقدها اللذين من باب الكيف ﴿ الرطوبة ﴾ كيفية انفعالية بها يقبل الجسم الحصر والتشكيل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه ووضعه الذي بحسب حركة جرمه فى الطبع ﴿ اليبوسة ﴾ كيفية انفعالية لجسم عسير الحصر والتشكيل الغريب عسر الترك له والعود الي شكله الطبيعي ﴿ الخشن ﴾ هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء مختلفة الوضع ﴿ الاملس ﴾ هو جرم سطحه ينقسم الى أجزاء متساوية الوضع ﴿ الصلب ﴾ هو الجرم الذى لا يقبل دفع سطحه الى داخل الا بعسر ﴿ اللين ﴾ هو الجرم الذى يقبل ذلك ﴿ الرخو ﴾ جرم ليس سريع الانفصال ﴿ المشف ﴾ جرم ليس له في ذاته لون ومن شأنه يرى بتوسطه ما وراءه ﴿ التخلخل ﴾ اسم مشترك يقال تخلخل لحركة الجسم من مقدار الى مقدار أكبر يلزمه ان يصير قوامه أرق ويقال تخلخل لكيفية هذا القوام و يقال تخلخل لحركة أجزاء الجسم عن تقارب بينها الى تباعد فيتخللها جرم أرق منها وهذه حركة في الوضع والاول في الكم ويقال تخلخل لنفس وضع أجزاء هذا ويفهم حد التكاثف من حد التخلخل و يعلم انه مشترك يقع على أربعة معان مقابلة لتلك المعاني واحدة منها حركة في الكم والآخر كيفية والثالث

حركة في الوضع والرابع وضع ﴿الاجتماع﴾ وجود أشياء كثيرة يعمها معنى واحد والافتراق مقابله ﴿المتجانسان﴾ هما اللذان لهما تشابه معاً في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما ذو وضع ﴿المداخل﴾ هو الذى يلاقي الآخر بكلية حتى يكفيهما مكان واحد ﴿المتصل﴾ اسم مشترك يقال لثلاثة معان أحدها هو الذى يقال له متصل في نفسه الذى هو فصل من فصول الكم * وحده انه مامن شأنه ان يوجد بين أجزائه حد مشترك ورسمه انه القابل للانقسام بغير نهاية والثانى والثالث هما بمعنى المتصل وأولهما من عوارض الكم المتصل بالمعنى الأول من جهة ماهو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما واحدة والثالث شركة في الوضع ولكن مع وضع وذلك ان كل مانهايته ونهاية شئ آخر واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطى زاوية والمعنى الثالث هو من عوارض الكم المتصل من جهة ماهو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان نهاية كل واحد منهما ملازم لنهاية الآخر في الحركة وان كان غيره بالفعل مثل اتصال الاعضاء بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام * وبالجملة كل مماس ملازم عسير القبول للانفصال الذى هو مقابل للماسة ﴿الاتحاد﴾ اسم مشترك فيقال اتحاد لاشتراك أشياء في محمول واحد ذاتى أو عرضى مثل اتحاد الكافور والثلج في البياض والانسان والثور فى الحيوانية * ويقال اتحاد لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاح * ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول فى ذات واحدة كجزئي الانسان من البدن والنفس ويقال اتحاد لاجتماع أجسام كثيرة اما بالتتالى كالمائدة واما بالجنس كالكرسي والسرير واما باتصال كاعضاء الحيوان وأحق هذا الباب باسم الاتحاد هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع أجسام كثيرة لبطلان خصوصياتها لاجل ارتفاع حدودها المنفردة و بطلان استقلالاتها بالاتصال ﴿التتالى﴾ كون الاشياء التي لها وضع ليس بينها شئ آخر من جنسها ﴿التوالى﴾ هو كون شئ بعد شئ بالقياس الى مبدأ محدود وليس بينهما شئ من بابهما ﴿القسم الثالث﴾ مايستعمل في الرياضيات * ولما لم نتكلم في كتاب تهافت الفلاسفة على الرياضيات اقتصرنا من هذه الالفاظ على قدر يسير * وقد يدخل بعضها في الالهيات والطبيعيات فى الامثلة والاستشهادات وهى ست الفاظ النهاية وما لانهاية والنقطة والخط والسطح والبعد

﴿ النهاية ﴾ هي غاية ما يصير الشيء ذو الكمية الى حيث لا يوجد وراءه شيء منه ﴿ ما لا نهاية له ﴾ هو كم ذو أجزاء كثيرة بحيث لا يوجد شيء خارج عنه وهو من نوعه وبحيث لا ينقضي ﴿ النقطة ﴾ ذات غير منقسمة ولها وضع وهي نهاية الخط ﴿ الخط ﴾ هو مقدار لا يقبل الانقسام الا من جهة واحدة وهو نهاية السطح ﴿ السطح ﴾ مقدار يمكن ان يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوائم وهو نهاية الجسم ﴿ البعد ﴾ هو كل ما يكون بين نهايتين غير متلاقيتين ويمكن الاشارة الى جهته ومن شأنه انه يتوهم أيضاً فيه نهايات من نوع تينك النهايتين والفرق بين البعد والمقادير الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح * مثاله انه اذا فرض في جسم لا انفصال في داخله نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط وكذلك اذا توهم فيه خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل بالفعل باحد وجوه الانفصال وانما يكون فيه خط اذا كان فيه سطح ففرق اذا بين الطول والخط وبين العرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين المذكورتين هو طول وليس بخط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض وليس بسطح وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض وقد نجز غرضنا من كتاب الحد قانونا وتفصيلا *

* كتاب أقسام الوجود وأحكامه *

مقصود هذا الكتاب البحث عن أقسام الوجود أعني الاقسام الكلية والبحث عن عوارضها الذاتية التي تلحقها من حيث الوجود وهو المراد بأحكامه (١) وقد سبق الفرق بين العوارض الذاتية والتي ليست بذاتية ولواحق الشيء أعني محمولاته تنقسم الى ما يوجد شيء أخص منه والى ما لا يوجد شيء أخص منه فالذي يوجد ما هو أخص منه ينقسم * فمنه فصول ومنه أعراض ذاتية * وقد سبق الفرق بينهما * وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه * وبالاعراض ينقسم الى اختلاف أحواله * وقد سبق الفرق بين الفصول وبين

(١) قوله وهو أي المذكور من العوارض الذاتية *

الاعراض العامة وانقسام الوجود الى الاقسام العشرة التى واحد منها جوهر وتسعة أعراض كما سبق جملتها يشبه الانقسام بالفصول وان لم تكن بالحقيقة كذلك اذ ذكرنا في تحقيق الفصل ودخوله فى الماهية ما يخرج هذه الامور عن الفصول كما خرج الوجود والشيء عن الاجناس وذلك بحكم ما سبق من الاصطلاح * وانقسامه الي ما هو بالقوة والفعل والي الواحد والكثير والمتقدم والمتأخر والعام والخاص والكلي والجزئي والقديم والحادث والتام والناقص والعلة والمعلول والواجب والممكن وما يجري مجراها يشبه الانقسام بالعوارض الذاتية فان هذه الامور لا تلحق الموجود لامر أعم منه اذ لا أعم من الوجود ولا لأمر أخص منه كالحركة فانها تلحق الموجود من حيث كونه جسما لا من حيث كونه موجوداً * ومقصودنا من النظر في هذا ينقسم الى فنين *

﴿ الفن الاول ﴾ في أقسام الوجود وهى عشرة أنواع فى أنفسها * ثم يكون أمرها في النفس أعنى العلم بها أيضاً عشرة متباينة فان العلم معناه مثال مطابق للمعلوم كالصورة والنقش الذى هو مثال الشيء فيكون لها عشر عبارات اذ الالفاظ تابعة للآثار الثابتة في النفس المطابقة للأشياء الخارجية وتلك الالفاظ هي ﴿ الجوهر والكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع وله وان يفعل وان ينفعل ﴾ فهذه العبارات أوردها المنطقيون ونحن نكشف معنى كل واحد منها و بعد الاحاطة بالمعنى فلا مشاحة في الالفاظ *

﴿ القول في الجوهر ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الموجود (١) ينقسم بنوع من القسمة الي الجوهر والعرض واسم كل من الجوهر والعرض مشترك كما سبق ولكنا نعني الآن من جملتها شيئا واحداً فنريد بالجوهر الموجود لا في موضوع ونريد بالموضوع المحل القريب الذى يقوم بنفسه لا بتقويم الشيء الحال فيه كاللون في الانسان بل في الجسم فان ماهية الجسم لا تتقوم باللون بل اللون

(١) قوله اعلم ان الموجود الخ أى الموجود الممكن لا مطلق موجود وأول انقسام ما هو قبل هذا أعني تقسيم الموجود الى واجب وممكن فاننا بعد ذلك نقسم أحد القسمين وهو الممكن الى الجوهر والعرض *

عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته لا كصورة المائية فى الماء فانها اذا فارقت
عند انقلاب الماء هواء كان المفارق ما تتبدل الماهية بسببه لا كالحرارة والبرودة اذا
فارقت الماء فان الماهية لاتتبدل* فانا اذا سئلنا عن الحار والبارد ماهو* قلنا هو مآء* واذا
سئلنا عن الهواء لم نقل انه مآء * وان أوردنا ثم وقلنا مآء حار أو بارد ولم نورد ههنا فنقول
ماء قد تخلخل وانتشر فان صورة المائية قد زالت * والمتكلمون أيضاً يسمون هذا أيضاً
عرضاً فانهم يعنون بالعرض ماهو في محل وهذه الصورة فى محل والاصطلاح لاينبغي
ان ينازع فيه فلكل فريق ان يصطلح في تخصيص العرض بما يريد ولكن لا يمكن
انكار الفرق بين الحرارة بالنسبة الى الماء التى تزول عند البرودة و بين صورة المائيـة
التى تزول عند انقلابه هواء فان الزائل ههنا يبدل المذكور فى جواب ما هو والزائل
ثم لا يبدله * والجوهر على اصطلاح المتكلمين عبارة عما ليس في محل* فصورة المائية ليس
جوهراً* وعلى اصطلاح الفلاسفة عبارة عما ليس في موضوع* فالصورة عندهم جوهر والمعنى
المشترك بين المآء والهوآء اذا استحال المآء هواء يسمى عندهم أيضاً جوهراً وهو الهيولى
فاذا فهم معنى الموضوع فالفرق بينه و بين المحمول ان الجوهر ينقسم الى ما ليس في
الموضوع ولا يمكن ان يكون محمولا والى ما ليس في موضوع ويمكن حمله على موضوع
﴿والأول﴾ هو الجوهر الشخصى كزيد وعمرو ﴿والثاني﴾ هو الجواهر الكلية كالانسان
والجسم والحيوان فانا نشير الى موضوع مثل زيد ونحمل هذه الجواهر عليه ونقول زيد انسان
وحيوان وجسم فيكون المحمول جوهراً لا عرضاً الا انه محمول عرف ذات الموضوع
وليس خارجا عن ذاته لا كالعرض اذا حمل على الجوهر فانه يعرف به شيء خارج عن
ذات الموضوع اذ البياض يحمل على الجوهر وهو خارج عن ذات الجوهر ولذلك لايحد
هذا الموضوع بحد المحمول اذ تقول فى حد البياض انه لون يفرق البصر ولا يحد به
الموضوع * واما الانسان والحيوان والجسم ونظائرها فنحملها على شخص زيد ويحد
هذه الجواهر بحد وهو بعينه حد الموضوع اذ تقول لزيد انه حيوان ناطق مائت أو هو
جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فبهذا يتهيأ الفرق بين الجواهر الكلية والجواهر

الجزئية * واما الأعراض فجملتها في موضوع ولكنها تنقسم الى ما يقال على موضوع بطريق الحمل عليه والى مالا يحمل على موضوع فالمحمول على موضوع هي الاعراض الكلية كاللون مثلا فانه يحمل على البياض والسواد وغيره فيقال البياض لون والسواد لون * واما الاعراض الشخصية فلا يمكن حملها ككتابة زيد و بياض شخص اذ لا يمكن ان يحمل على شيء حتى يقال هو كتابة زيد أو بياض شخص واذا قلت زيد كاتب أو أبيض لم يكن ذلك حملا للبياض بل معناه هو ذو كتابة * ومهما قلنا هو ذو انسان لم يكن الانسان محمولا وكذا اذا قلنا ذو بياض فاذاً الشيء انما يمكن ان يكون محمولا باعتبار كونه كلياً عرضياً كان أو جوهراً * ومهما كان شخصاً لم يكن محمولا عرضاً كان أو جوهراً * وسيأتى حقيقة معنى الكلي فى أحكام الوجود * فان قيل فالجوهر الكلي أولى بمعنى الجوهرية ام الشخصى * قلنا الجوهر الكلي على ماسيأتي قوامه بالشخصيات اذ لولاها لم تكن الكليات موجودة فالشخص في الرتبة متقدم عليه لكن الشخص في صيرورته معقولا يفتقر الى الكلي ولا يفتقر في الوجود اليه * وتحقيق هذا عند بيان معنى الكلي * فان قيل فما أقسام الجوهر * قلنا اذا أريد بهذا الجوهر القائم لا في محل فقط أو القائم لا في موضوع انقسم الى جسم اعنى الى متحيز * وغير متحيز * والجسم ينقسم الى مغتذ وغير مغتذ * والمغتذي ينقسم الى حيوان والى غير حيوان * والحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق وهذا تدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف اصنافها وينفصل كل نوع بفصل يخصه وان كنا لا نشعر به وغير المغتذى يدخل فيه السماء والكواكب والعناصر الاربعة والمعادن كلها فهذه أقسام الجواهر * وذهب اكثر المتكلمين ان الجواهر المتحيزة كلها جنس واحد وانما تختلف باعراضها اذ للجسم ماهية واحدة وهو كونه متحيزاً موتلفاً فكونه حيا معناه قيام العلم والحياة به * والفلاسفة يقولون ان هذه الجواهر مختلفة فى أنفسها باختلاف حدودها وان الصفات المقومات لها هيئات للاشياء .التي بتبدل ماهيتها يتبدل جواب ما هو ويوجب اختلافا في تحقيق الذات وتحقيق الحق فى هذين المذهبين ليس من غرضنا بل الغرض بيان معنى الجوهر وأقسامه * وقد حان القول فى الكمية والمقدار *

﴿ اعلم ﴾ ان الكم عرض وهو عبارة عن المعني الذي يقبل التجزؤ والمساواة والتفاوت لذاته فالمساواة والتفاوت والتجزؤ من لواحق الكم فان لحق غيره فبواسطته لا من حيث ذات ذلك الغير وهو ينقسم الى الكم المتصل والمنفصل * اما المتصل فهو كل مقدار يوجد لاجزائه حد مشترك يتلاقي عنده طرفاه كالنقطة للخط والخط للسطح والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل * والمتصل ينقسم الي ذى وضع والى ما ليس بذى وضع * وذو الوضع هو الذي لاجزائه اتصال وثبات وتساوق في الوجود معاً بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد منهما انه اين هو من الآخر فمن ذلك مايقبل القسمة في جهة واحدة فقط كالخط * ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح * ومنه مايقبل فى جميعها على قوائم وهو الجسم * والمكان أيضاً ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي فانه يحيط بالمحوي فهو مكانه * وفريق يقولون مكان الماء من الآنية الفضا الذى يقدر خلاء صرفا لو فارقه الماء ولم يخلفه غيره وهذا أيضاً عند القائل من جملة الكم المتصل فانه مقدار يقبل الانقسام والمساواة والتفاوت ﴿ واما الزمان ﴾ فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا وجود لاجزائه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن ﴿ واما المنفصل ﴾ فهو الذى لا يوجد لاجزائه لا بالقوة ولا بالفعل شئ مشترك يتلاقى عندة طرفاه كالعدد والقول فان العشرة مثلا لا اتصال لبعض أجزائها بالبعض فلو جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب لم يكن بينهما حد مشترك يجرى مجرى النقطة من الخط والآن من الزمان والاقاويل أيضاً من جملة مايتعلق بالكمية فان كل ما يمكن ان يقدر ببعض أجزائه فهو ذو اقدار اذ العشرة يقدرها الواحد بعشر مرات والاثنين بخمسة وما من عدد الا ويقدر ببعض أجزائه وكذلك الزمان فان الساعة تقدر الليل والنهار والنهار والليل يقدر بهما الشهر وبالشهر السنة * وهذه الامور تجرى مجري الاذرع من الاطوال فكذلك الاقاويل تقدر ببعض أجزائها كما يقدر فى العروض اذ به تعرف الموازنة والمساواة والوحدة والتفاوت فهذه أقسام الكمية *

القول في السكيفية

والمعنى بها الهيئآت التى بها يجاب عن سوءال السائل عن آحاد الاشخاص اذا قال كيف هو واحترزنا بالاشخاص عن الفصول فان ذلك يذكر في السوءال عن المميز للشئ باى شئ هو * وبالجملة هى عبارة عن كل هيئة قارة في الجسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه * وهذان الفصلان للاحتراز عن الاضافة والوضع كما سيأتي * ثم هذه السكيفية تنقسم الى مايختص بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح والاستقامة للخط والفردية للعدد وكذا الزوجية * وأما الذي لا يختص بالكم فينقسم الى المحسوس وغير المحسوس * أما المحسوس فهو الذى ينفعل عنه المحسوس أى يحدث فيها آثاراً منها كاللون والطعوم والحرارة والبرودة وغير ذلك مما يوءثر فى الحواس الخمس فما يكون من جملة ذلك راسخاً يسمى كيفيات انفعالية كصفرة الذهب وحلاوة العسل * وما كان سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل يسمى انفعالاً * واما غير المحسوس فينقسم الى الاستعداد لامر آخر والى كمال لا يكون استعداداً لغيره * اما الاستعداد فالذى للمقاومة والانفعال يسمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وقوة المذكرة والمصارعة وان كان استعداداً لعسر الفعل وسهولة الانفعال سمي ضعفا يعنى نفى القوة كالمراضية واللين وفرق بين الصحة و بين المصحاحية فان المصحاح قدلا يكون صحيحا والمراض قد يكون صحيحاً * وأما السكمالات التى لا يمكن ان تكون استعداداً لسكمال آخر وتكون غير محسوسة بذاتها كالعلم والصحة فما كان منها سريع الزوال سمى حالات كغضب الحليم ومرض المصحاح وما كان ثابتاً سمى ملكة كالعلم والصحة أعنى العلم الثابت بطول الممارسة دون علوم الشادى التي هى معرضة للزوال فان العلم كيفية للنفس غير محسوسة

القول فى الاضافة

وهو المعني الذى وجوده بالقياس الي شئ آخر ليس له وجود غيره البتة كالابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجوداً يخصه كالانسانية مثلا وتميز هذا المعنى عن السكيف والسكم لاخفاء به فهذا أصله * وأما أقسامه فانه ينقسم بحسب سائر المقولات

التي تعرض فيها الاضافة فانها تعرض للجواهر والاعراض * فان عرضت للجوهر حدث منه الاب والابن والمولى والعبد ونظيرها * وان عرضت فى الكم حدث منه الصغير والكبير والقليل والكثير والنصف والضعف و نظيره * وان عرضت فى الكيفية * كانت منه الملكة والحال والحس والمحسوس والعلم والمعلوم * وان عرضت في الاين ظهر منه فوق وأسفل وقدام وتحت و يمين وشمال * واذا عرضت فى المتى حصل منه السريع والبطئ والمتقدم والمتأخر وكذلك باقي المقولات وتنقسم * بنحو آخر من القسمة الي ما يختلف فيه اسم المتضايفين كالاب والابن والمولى والعبد والى مايتوافق فيهما الاسم كالاخ مع الاخ والصديق والجار والى ما يختلف بناء الاسم مع اتحاد ما منه الاشتقاق كالمالك والمملوك والعالم والمعلوم والحاس والمحسوس * ومهما لم يوجد المضاف من حيث هو مضاف سقطت الاضافة فان الاب انسان فهو باعتبار كونه انسانا غير مضاف بل الدال على اضافته لفظ الاب * وأمارة اللفظ الدال على الاضافة التكافؤ من الجانبين فان الاب أب للابن والابن ابن للاب * ولو قيل الاب أب للانسان لم يمكن ان يقال الانسان انسان للاب * واذا قيل السكان سكان لذى السكان أمكنك ان تقول وذو السكان هو ذو سكان بالسكان مهما لم يكن لذى السكان وهو أحد المضايفين اسما خاصاً كما تقول لليد يد لذى اليد وذو اليد ذو يد باليد * فلو قلنا السكان سكان للذورق لم ينقلب لانه ليس لكل ذورق سكان فيكون المضاف اليه غير مذكور فيه اللفظ الدال على الاضافة * واذا قلت اليد يد الانسان لم يمكن ان تقول الانسان انسان لليد بل ينبغي ان يقال اليد لذى اليد حتي ينقلب بطريق التكافؤ * ومن شرائط هذا التكافؤ ان يراعى اتحاد جهة الاضافة حتى ان يؤخذ جميعاً بالفعل أو جميعاً بالقوة والا ظن تقدم أحدهما على الآخر * ومن خواص الاضافة انه اذا عرف أحد المضافين محصلا به عرف الآخر أيضاً كذلك فيكون وجود احدهما مع وجود الآخر لا قبله ولا بعده وربما يظن ان العلم والمعلوم ليسا متساويين بل المعلوم متقدم على العلم وليس كذلك بل العلم مثال للمعلوم بكونه معلوماً مع كون العلم فى نفسه ومع كون الذات عالماً بلا ترتيب الا ان يوجد المعلوم والمحسوس معلوماً ومحسوساً بالقوة لا بالفعل فيكون متقدماً على العلم بالفعل ولا يكون متقدماً على العلم بالقوة

القول في الاين

والمراد به نسبة الجوهر الى مكانه الذى هو فيه كقولك في جواب أين زيد انه في السوق أو في الدار ولسنا نعني بهان الاين البيت بل المفهوم من قولنا في البيت هو العرض له ولكل جسم أين ولكن بعضها بين كا للانسان واحد العالم وبعضها يعلم على تأويل كالجملة العالم فانهله أين على تأويل فكل جسم له أين خاص قريب واينات مشتركة تشتمل عليه بعضها أصغر من بعض وأقرب الى الاول مثل زيد وهو في البيت فان أينه القريب مقعد الهواء المحيط به الملاقي لسطح بدنه ثم البلد ثم المعمور من الارض ولذلك يقال هو في البيت وفي البلد وفي المعمور وفي الارض وفي العالم * وأما أنواع الاين فنها ما هو أين بذاته ومنها ماهو أين مضاف فالذى هو أين بذاته كقولنا في الدار وفي السوق وما هو أين بالاضافة فهو مثل فوق وأسفل ويمنة ويسرة وحول ووسط وما بين وما يلي وعند ومع وعلي وما أشبه ذلك ولكن لا يكون للجسم أين مضاف مالم يكن له أين بذاته فما كان فوق فلا بد وأن يكون له اين بذاته ان كان معنى كونه فوق فوقية مكانية *

القول في متى

وهو نسبة الشيء الى الزمان المحدود الذي يساوق وجوده وتنطبق نهاياته على نهاية وجوده أو زمان محدود يكون هذا الزمان جزءا منه * و بالجملة فما يقال في جواب متى والزمان المحدود هو الذى حد بحسب بعده من الآن اما في الماضي أوالمستقبل وذلك اما باسم مشهور كقولك أمس وأول من أمس وغداً والعام القابل والى مائة سنة * واما بحادث معلوم البعد من الآن كقولك على عهد الصحابة ووقت الهجرة والزمان المحدود اما أول واما ثان له * فزمانه الاول هو الذى يغلف وجوده وانطبق عليه غير منفصل عنه وزمانه الثانى هو الزمان المحدود الاعظم الذى نهاية الاول جزء منه مثل ان يكون الحرب في ست ساعات من يوم من شهر من سنة فتلك الساعات الست هي الزمان الاول المطابق واليوم والشهر والسنة أزمنة ثوان يضاف اليها باعتبار كون زمانه جزءا منها فيقال وقع

الحرب في السنة الفلانية ومساوقة الزمان لوجود الشيء غير تقدم الزمان له فانا نعني بالمساوق المنطبق وذلك قد يكون بنهايات الزمان الذى ينقسم والمقدار جواب للسائل عن ذلك بكم كما يقال كم عاش فلان فيقال مائة سنة فالزمان مقدار * واذا قيل كم دامت الحرب فيقال سنة فهذا مطابق لا مقدم فقد يكون المطابق ممتداً ولكن ليس من شرطه الامتداد ومن شرط الزمان المقدم الامتداد والانقسام *

القول في الوضع

وهو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة بالانحراف والموازاة والجهات وأجزاء المكان ان كان في مكان يقله كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح فان هذا الاختلاف يرجع الى تغاير نسبة الاعضاء اذ الساق يبعد من الفخذ فى الانتصاب وفى القعود قد تضاما واذا مد رجليه مستلقياً فوضع اجزائه كوضعه اذا انتصب ولكن بالاضافة الى الجهة والمكان يختلف اذ كان الرأس فى القيام فوق الساق وليس ذلك عند الاستلقاء ومهما مشى الانسان فالوضع لا يتغير عليه والمكان يتغير فليس الوضع هو تبدل المكان * والوضع قد يكون للجسم بالاضافة الى ذاته كأجزاء الانسان فانه لولم يكن جسم غيره لكان وضع أجزائه معقولا وقد يكون بالاضافة الى جسم آخر وذلك في أينه الذي يثبت له بالاضافة من فوق وتحت ويمين ووسط وغيرها * ولما كانت الامكنة ضربين ضرب بالذات وضرب بالاضافه صار الوضع أيضاً ضربين لكن لا يكون للشيء وضع بالاضافة ما لم يكن له وضع بذاته ولما كان المكان الذى بذاته لا بالاضافة ضربين ضرب هو للجسم أول خاص وضرب هو ثان ومشترك له ولغيره صار له وضعه أحياناً بالقياس الي مكانه الاول الخاص وأحياناً الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره وآفاقه اذ لكل انسان موضع من القطبين مثلا ومن الآفاق ولكل جزء من السماء وضع من أجزاء الارض في كل حالة من الاحوال وبحركته يتبدل فى الوضع فقط لا في المكان *

القول في العرض الذي يعبر عنه بله

وقد يسمى الجده* ولنا مثل هذا بالمتنعل والمتسلح والمتطلس فلا يتحصل له معنى سوى
انه نسبة الجسم الى الجسم المنطبق على جميع بسيطه أو على بعضه اذا كان المنطبق ينتقل
بانتقال المحاط به المنطبق عليه ثم منه ماهو طبيعي كالجلد للحيوان والخف للسلحفاة* ومنها
ما هوارادي كالقميص للانسان* وأما الماء في الاناء فليس من هذا القبيل لان الاناء لا ينتقل
بانتقال الماء بل هو بالعكس فلا تدخل تلك النسبة في هذه المقولات بل في مقولة الاين
والله أعلم *

القول في ان يفعل

ومعناه نسبة الجوهر الى أمر موجود منه في غيره غير باقي الذات بل لا يزال يتجدد
كالتسخين والتحديد والقطع فان البرودة والسخونة والانقطاع الحاصلة بالثلج والنار
والاشياء الحارة في غيرها لها نسبة الى أسبابها عند من اعتقد أسبابا في الوجود فتلك
النسبة من جانب السبب يعبر عنه بان يفعل اذا قال يسخن ويبرد ومعني يسخن يفعل
السخونه ومعنى يبرد يفعل البرودة* فهذه النسبة هى التي عبر عنها بهذه العبارات وقد
يعتقد معتقد ان تسمية ذلك فعلا مجازاً اذ كان يرى الفعل مجازاً في كل من لا اختيار
له ولكن لا ينكر مع ذلك نسبة لاجلها يصدق قوله سخنته النار فتلك النسبة جنس من
الاعراض عبر عنه بالفعل أو بغيره فلا مضايقة في العبارات *

القول في الانفعال

وهو نسبة الجوهر المتغير الى السبب المغير فان كل منفعل فمن فاعل وكل
متسخن ومتبرد فمن مسخن ومبرد بحكم العادة المطردة عند أهل الحق
وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفه والانفعال على الجملة تغير والتغير
قد يكون من كيفية الى كيفية مثل تصير الشعر من السواد الى البياض فانه غيره الكبر
على التدريج وصيره من السواد الي البياض قليلا قليلا بالتدريج ومثل تصير الماء من البرودة
الى الحرارة فانه حين ما يتسخن الماء يحسر عنه البرودة قليلا قليلا وتحدث فيه الحراوة

قليلا قليلا على الاتصال الا أن ينقطع سلوكه فيقف فهو في كل وقفة على حالة واحدة تفارق ما قبلها وما بعدها فليست حالته مستقرة في وقت السلوك * وعلى الجملة لا فرق بين قولك ينفعل و بين قولك يتغير * وأنواع التغير كثيرة وهى أنواع الانفعال بعينه . فهذه هي الاجناس العالية للموجودات كلها وقد جرى الرسم بحصرها في هذه العشرة * فان قيل فهذا الحصر أخذ تقليداً من المتقدمين أو عليه برهان * قلنا التقليد شأن العميان ومقصود هذا الكتاب ان تهذب به طرق البرهان فكيف يقنع فيه بالتقليد بل هو ثابت بالبرهان ووجهه ان هذا الحصر فيه ثلاث دعاوى ﴿أحداها﴾ ان هذه العشرة موجودة وهذا معلوم بمشاهدة العقل والحس كما فصلناه ﴿ والآخر ﴾ انه ليس في الوجود شيء خارج عنها وعرف ذلك بل ان كل ما أدركه العقل ليس يخلو من جوهر أو عرض وكل جوهر ينطلق عليه عبارة أو يختلج به خاطر فممكن ادارجه تحت هذه الجملة واما انه ليس بممكن ان يقتصر على تسعة فطريق معرفته ان تعرف تباين هذه الاقسام بما ذكرناه اختلافها فيتم العلم بهذه الدعوى بهذه الجملة ﴿ نعم ﴾ لا يبعد ان يتشكك ناظر في وجه مباينة قسم لقسم حتي يلتبس عليه وجه الفرق بين الاضافة المحضة و بين النسبة الى المكان أو نسبة الانفعال لان هذه الامور فيها أيضاً نسبة ولكن فيها وراء النسبة شيء ولكن اذا أمعن النظر ظهر له التباين كما لا يبعد ان يتشكك في عرض من الاعراض انه من قبيل هذا القسم أو ذاك كما يتشكك ناظر في الفرق بين نسبة الجوهر الى مكانه وبين نسبته الى جوهر بطريق المحاذاة وذلك انما يعرض من حيث يكون اسم صفة و يكون كونه في المكان من حيث هو مضاف ولا يوجد له اسم يدل عليه من حيث تلك الصفة بغير اضافة حتي يتكلف فيوضع له اسم الاين و يوضع للوقوع في الزمان اسم متى فهما كان اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف هو الذي جعل اسمه الدال عليه من حيث هو صفة اعترض هذا الشك ويكون هذا تقصير من واضع الاسامي وكذلك قد يعرض فى هذا ان يكون اسم جنس يدل عليه من حيث هو مضاف وأسماء أنواعه يدل من حيث هى صفات لا من حيث هي مضافة فيظن ان الجنس اضافة و يتعجب ان الجنس كيف يكون من مقولة المضاف و يكون النوع من مقولة أخرى وسببه ما ذكرنا وان تشكك في التكاثف والتخلخل انه من مقولة الكيفية

أو من مقولة الوضع وأنتشأ الشك من اشتراك الاسم ههنا فان التخلخل ان تتباعد أجزاء الجسم بعضها من بعض لتخللها أجسام غريبة من هذا أو غيره والتكاثف معناه تقارب أجزائه بالتلبد حتى ينعصر مافيه من هواء فيسيل من خلله فتتقارب أجزاؤه وتتماس

﴿ الفن الثاني في انقسام الوجود باعراضه الذاتية الى أصنافه وأحواله ﴾

مثل كونه مبدأ وعلة ومعلولا وانقسامه الى ما هو بالقوة وما هو بالفعل والى القديم والحادث والقبل والبعد والمتقدم والمتأخر والكلي والجزئي والتام والناقص والواحد والكثير والواجب والممكن فان هذه العوارض تثبت للموجود من حيث هو موجود لا من حيث انه شيء آخر أخص منه ككونه جسما أو عرضاً أو غيرهما *

﴿ القول في الانقسام الى العلة والمعلول واتصاف الموجود بكونه مبدأ وعلة ﴾

والمبدأ اسم لما يكون قد استتم وجوده فى نفسه اما عن ذاته واما عن غيره ثم يحصل منه وجود شيء آخر يتقوم به ويسمى هذا علة بالاضافة الى ما هو مبدأ له ثم لا يخلو اما ان يكون كالجزء من المعلول مثل الخشب وصورة السرير للسرير أو لا يكون كالجزء فالذى يكون كالجزء قد لا يجب عن وجوده وجود المعلول بالفعل ويسمى عنصراً وهو كالخشب للسرير وقد يجب عن وجوده لا محالة وجود المعلول بالفعل وهو صورة السرير ويسمى العنصر علة قابلية والصورة علة صورية والذى ليس كالجزء ينقسم الى مباين للمعلول والي ملاق *والملاقي ينقسم الى ما يكتسب صفة من المعلول فينعت به وهو كالموضوع للعرض اذ يقال الموضوع حار وبارد وأسود وأبيض والى ما يكون بالعكس منه وهو ان يكون المعلول يكتسب النعت من العلة فينعت المعلول بالعلة وهو كصورة المائية للمادة المشتركة بين الماء والهواء عند الاستحالة * وقد يسمى ذلك المشترك هيولى ولا مشاحة في اطلاق هذا الاسم وابداله* واما المباين فينقسم الى ما منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير والي مالاجله وجود المعلول وهوالعلة الغائية كالصلوح للجلوس للكرسى والسرير* والعلة الاولى هى الغاية فلولاها لما صار النجار نجارا وكونها علة سابقة سائر العلل اذبها صارت العلل عللا

ووجودها متأخراً عن وجود الكل وانما المتقدم عليها والعلة أبداً أشرف من القابل لان الفاعل مفيد والقابل مستفيد * ثم العلة قد تكون بالذات وقد تكون بالعرض وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة وقد سبقت أمثلتها

القول في الانقسام الى ما هو بالقوة والى ما هو بالفعل

الموجود قد يقال انه بالفعل وقد يقال انه بالقوة * واسم القوة قد يطلق على معنى آخر فيلتبس بالقوة التى تقابل بالفعل فليقدم بيانها اذ يقال قوة مبدأ التغيير اما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية واما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال لما به يجوز من الشئ فعل أو انفعال وما به يصير الشئ مقوماً للآخر ولما به يصير الشئ متغيرا أو ثابتاً فان التغير لا يخلو من الضعف وقوة المنفعل قد تكون محدودة متوجهة نحو شئ واحد معين كقوة الماء على قبول الشكل دون حفظه بخلاف الشمع الذى فيه قوة القبول والحفظ جميعاً * وقد يكون فى الشئ قوة انفعالية بالاضافة الى الضدين كقبول الشمع للتسخين والتبريد وكذلك قوة الفاعل تتوجه الى شئ واحد متعين كقوة النار على الاحراق فقط وقد تتوجه نحو أشياء كثيرة كقوة المختارين على الامور المختلفة وقد يكون في الشئ لامور ولكن بعضها يتوسط البعض كقوة القطن علي قبول صورة الغزل والثوبية وقد يسهو الناظر فى لفظ القوة ويلتبس عليه القوة بهذا المعني بالقوة التى تذكر بازاء الفعل والفرق بينهما ظاهر من أوجه (الاول) ان القوة التي بأزاء الفعل تنتهى مهما صار الشئ بالفعل والقوة الاخرى تبقى موجودة فى حالة كونها فاعلة (الثانى) ان القوة الفاعلة لا يوصف بها الا المبدأ المحرك والقوة الثانية يوصف بها في الاكثر الامر المنفعل (الثالث) هو ان الفعل الذى بازاء القوة الفاعلة معناه نسبة استحالة أو كون أو حركة الى مبدأ لا ينفعل بها والفعل الذى بازاء القوة الاخرى يوصف بها كل شئ من قبيل الموجودات الحاصلة وان كان انفعالا أو حالا لا فعلا ولا انفعالا * فان قيل قولكم ان الشئ بالقوة لا بالفعل يرجع حاصله الي الاستعداد للشئ وقبول المحل له وهذا مفهوم * وأما القوة الاخري التى هي فاعلة كقوة النار على الاحراق كيف يعترف بها من يرى ان النار لا تحرق وانما الله تعالى يخلق الاحراق عند وقوع اللقاء بين القطن والنار مثلا بحكم اجراء الله تعالى العادة * قلنا غرضنا

لما ذكرنا شرح معنى الاسم لا تحقيق وجود المسمى وقد نبهنا على وجه تحقيق الحق فيه في كتاب تهافت الفلاسفة والغرض ان لا يلتبس احداهما بالاخرى اذا استعملها معتقد ذلك

القول في انقسام الموجود الى القديم والى الحادث والقبل والبعد

أما القديم فهو اسم مشترك بين القديم بحسب الذات و بين القديم بحسب الزمان فالذي بحسب الزمان هو الذى لا أول لزمان وجوده* واما الذى بحسب الذات فهو الذى ليس لذاته مبدأ وعلة هو به موجود والمشهور الحقيقي هو الاول والثانى كانه مستعار من الاول وكانه مجاز وهو من اصطلاح الفلاسفة وبهذا الاشتراك يشترك الحادث أيضاً فالحادث بحسب الزمان هو الذى لزمان وجوده ابتداء وبحسب الذات هو الذى لذاته مبدأ هي به موجودة* والعالم عند الفلاسفة حادث بالمعنى الثانى قديم بالمعنى الاول وصانع العالم قديم على التأويلين جميعاً وتسميتهم العالم حادثاً بتأولهم مجاز محض اذ المفهوم الكائن بعد ان لم يكن والعالم عندهم ليس كائناً بعد ان لم يكن* ومن تأويلاتهم قولهم ان للعالم نسبة الى طبيعة الوجود ونسبة الى العدم والوجود حاصل له لا من ذاته بل من غيره واذا قدرنا عدم ذلك الغير لكان له من ذاته العدم وما للشيء من ذاته قبل ما للشيء من غيره قبلية بالذات فالعدم له قبل الوجود فهذا هو التأويل وهو تكلف من الكلام في اطلاق لفظ وليس ينكر عليهم تركهم لفظ الحادث حتى يتكلفوا لانفسهم وجهاً في اطلاق اللفظ بل ينكر عليهم ترك اعتقاد محل الحدوث وان وجود العالم ليس مسبوقا بعدم واذا لم يعتقد ذلك فالاسامي لا تغنى ولا مشاحة فيها والعجب انهم يقولون انا باعتقاد حدوث العالم أولى فانا نقول المعلول حادث في كل زمان فوصف الحدوث له ثابت عندهم الدهر كله وعندكم في حالة واحدة وان كان المفهوم من الحدوث ما ذكروه فهو أحق به الا ان المفهوم من الحدوث ما ذكرناه وقد نفوه وأطلقوا اللفظ على أمر آخر يستمر في جميع الازمنة* وطريق بطلانه ذكرناه في تهافت الفلاسفة* واما القبل فانه اسم مشترك في محاورات النظار والجماهير اذ قد يطلق وتراد القبلية بالطبع كما يقال الواحد قبل الاثنين وذلك في كل شيء

لا يمكن ان يوجد الاخر الا وهو موجود ويوجد هو وليس الآخر بموجود فما يمكن وجوده دون الآخر فهو قبل الآخر وذلك الآخر قد يقال له بعد وكانه مستعار ومجاز بل القبلية الظاهرة المشهورة هي القبلية الزمانية وأمرها ظاهر ويقال قبل للتقدم في المرتبة كتقدم الجنس على النوع بالاضافة الى الجنس الاعلى وقد يكون بالنسبة الى شيء معين كما يقال الصف الأول قبل الصف الثاني اذا صار المحراب هو المنسوب ولو نسب الى باب المسجد ربما كان الصف الاخير موصوفا بالقبلية وقد يقال قبل بالشرف كما يقال محمد صلى الله عليه وسلم قبل موسى وقبل أبى بكر وعمر * وقد يقال قبل للعلة بالاضافة الى المعلول مع انهما فى الزمان معاً وفي كونهما بالقوة أو بالفعل يتساويان ولكن من حيث ان لاحدهما الوجود غير مستفاد من الآخر ووجود الآخر مستفاد منه فهو متقدم عليه واذا تأملت حال المتقدم فى جميع هذه المعاني رجع الى ان المتقدم هو الذى له الوصف الذى للمتأخر بكل حال وليس للمتأخر ذلك الا وهو موجود للمتقدم *

القول في انقسام الموجود الى الكلي والجزئي

(اعلم) ان الكلي اسم مشترك ينطلق على معنيين هو باحدهما موجود فى الاعيان و بالمعنى الثانى موجود في الاذهان لا في الاعيان * اما الأول فهو لشيء المأخوذ على الاطلاق من غير اعتبار ضم غيره اليه واعتبار تجريده من غيره بل من غير التفات الى انه واحد فان الانسان مثلا معقول بانه حقيقة ما والزم شيء للانسانية وأشده التصاقا به كونه واحداً أو كثيرا اذ لا يتصور الا كذلك ولكن العقل قادر على ان يعتبر الانسانية المطلقة من غير التفات الى انها واحدة أو أكثر فان الانسان بما هو انسان شيء وبما هو واحد أو أكثر وذلك له بالقوة أم بالفعل شيء آخر فان الانسان انسان فقط بلا شرط آخر(١)

(١) قالوا طبيعة الوجود للواجب بذاته دون اشتراط اطلاق أو تقييد ولا وحدة ولا كثرة ولا كلية ولا جزئية ولا عموم ولا خصوص وطبيعة العقل وإن كانت هي عين طبيعة الواجب من وجه الا انها تمتاز عنه بقيد الوحدة قالوا وكل عقل فهو نوع منحصر في شخص والعرفاء ابا وا عن ذلك بقولهم الفرق بين الواجب وأول الصوادر العموم والانبساط

البتة ثم العموم أو الخصوص شرط زائد على ماهو انسان والوحدة والكثرة كذلك
فان من علم الانسان فقد علم أمراً واحداً ومن علم ان الانسان المعلوم له وحدة فقد علم
شيئين احدهما الانسان والآخر الوحدة وكذلك اذا علم الكثرة وكذا اذا علم الخصوص
والعموم فكل ذلك زائد على المعلوم وليس ذلك اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل
فقط بل هو كذلك وان فرضت بالقوة فانك تفرض بالقوة الانسان المطلق من غير
التفات الى الوحدة والكثرة وتفرض الوحدة والكثرة بعده فيكون فى اعتبارك انسانية
واضافة ما للانسانية الى الوحدة أو الكثرة وفرض الوحدة والكثرة زائد على أصل الانسانية
نعم الكثرة والوحدة تلزم الانسانية فى الوجود لا محالة وليس كل مايلزم الشئ فهو له
في ذاته فنحن نعلم ان الانسانية بما هى انسانية واحدة أو كثيرة ففرق بين قولنا ان
الانسانية لا توجد وله أحدى الحالتين و بين قولنا احدي الحالتين له بما هو انسانية وليس
نقيض قولنا ان الانسانية بما هى انسانية واحدة ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل
نقيضها ان الانسانية ليست بما هى انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز ان توجد واحدة
أو كثيرة ولكن لا بما هي انسانية فالكلى قد يراد به الانسانية المطلقة الخالية عن
اشتراط الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من لواحقها المنفكة عن كل اعتبار سوى
الانسانية بالنفي والاثبات جميعا وفرق بين قولنا انسانية بلا شرط آخر و بين قولنا
انسانية بشرط أن لا يكون معه غيره لان الاخير فيه زيادة اشتراط نفى والأول
نعني به الاطلاق الذى هو منقطع البتة عما وراء الانسانية نفياً كان أو اثباتاً فالكلي
بهذا المعنى موجود في الاعيان فان وجود الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من اللواحق
مع الانسان وان لم يكن بما هو انسانية اذ لا تخرج الانسانية عنها فى الوجود فان لكل
موجود مع غيره لا فى ذاته وجوداً يخصه وانضمام غيره اليه لا يوجب نفى وجوده من
حيث ذاته فالانسانية عند الاعتبار موجودة بالفعل في آحاد الناس محمول على كل
واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس بما هو انسانية * والمعنى
الثاني للكلي هو الانسانية مثلا بشرط انه مقولة بوجه من الوجوه المقولية على كثيرين
وهذا غير موجود في الاعيان اذ يستحيل وجود شئ واحد بعينه يكون محمولا على كل

واحد من الآحادفي وقت واحد معين * وذلك لأن الأنسان الذي اكتنفته الاعراض المخصصة لشخص زيد لم تكتنفه اعراض عمر وحتى تكون تلك الانسانية بعينها موجودة في عمر ويكون هو ذلك في العدد بعينه وربما يكتنفهما اعراض متعاندة ولكن هذا المعبر عنه موجود في الاذهان على معنى انه اذا سبق الى الحس شخص زيد حدث في النفس أثر وهو انطباع صورة الانسانية فيه وهو لا يعلم وهذه الصورة المأخوذة من الانسانية المجردة من غير التفات الى العوارض المخصصة لو أضيفت الى انسانية عمرو لطابقته على معنى انه لو ظهر للحس فرس بعده يحدث في النفس أثر آخر ولو ظهر عمرو لم يتجدد في النفس أثر بل سائر أشخاص الناس في ذلك مستوية سواء الاشخاص الموجودة والتي يمكن وجودها لانه استوت نسبته الى الكل فسمى كلياً بهذا الاعتبار اذ نسبته الى كل واحد واحدة فلهذه الصورة نسبة الى أحد الاشخاص ولها نسبة الى سائر الصور المرتسمة في النفس فلما كانت نسبتها الى احد الاشخاص وغيرها واحدة كان مثال مطابقها كذلك لهذا قيل انه كلى ونسبته الى النفس والى سائر الصور في النفس نسبة شخصية فانه واحد من آحاد العلوم المرتسمة في النفس وهذا هوالذى أشكل على المتكلمين وعبروا عنه بالحال واختلفوا في اثباته ونفيه وقال قوم ليس بموجود ولا معدوم وأنكره قوم وأشكل عليهم الافتراق والاشتراك بين الاسماء اذا السواد والبياض يشتركان في اللونية ويفترقان في شئ فكيف يكون ما فيه الافتراق وما فيه الاشتراك واحداً ومنشأ ذلك سوء فهم بعضهم عن اعتقاد شئ له وجود في النفس لا وجود له من خارج اذا ثبت فى النفس صورة كلية وليس في الوجود كونها كلية بهذا الاعتبار بل هو ثابت فى الاعيان بالاعتبار الاول ومعنى كليتها التماثل دون الاتحاد فى الانسانية الموجودة لزيدوالانسانية الموجودة لعمرو فى كونها انسانية بالعدد *وأما مثاله في النفس العاقل للانسانية فطابق له ولانسانية زيد وعمرو مطابقة واحدة والصورة في نفسها واحدة ومع وحدتها مطابقة للكثرة كانها بالاضافة اليه أيضاً واحدة أعنى تلك الكثرة فهذا تحقيق معنى الكلى وهو من أغمض ما يدرك وأهم ما يطلب اذ جميع المعقولات فرع لتحقيق هذه المعاني فلا بد من تبيينها ﴿ وأما التام والناقص ﴾ فليس المراد بهما الجزئى

والكلي بل التام يراد به الذي يوجد له جميع ما من شأنه ان يوجد له وليس مما يمكن ان يوجد له الا وهو موجود له اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية * والناقص ما يقابل التام الكامل *

القول في الانقسام الى الواحد والكثير ولواحقهما

(اعلم) ان الواحد اسم للشيء الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل له انه واحد ولكن الجهات التي يمتنع بسببها الانقسام وتثبت الوحدة بالاضافة اليها كثيرة * فمنها مالا ينقسم في الجنس فيكون واحداً في الجنس كقولنا الفرس والانسان واحد في الحيوانية اذ لا اختلاف بينهما الا في العدد وفي النوع والعوارض * أما الحيوانية فليس بينهما فيها اختلاف وانقسام * ومنها ما لا ينقسم في النوع كقولك الجاهل والعالم واحد بالنوع أي بالانسانية * ومنها مالا ينقسم بالعرض العام كقولنا الغراب والقار واحد في السواد * ومنها مالا ينقسم بالمناسبة كقولنا نسبة الملك الى المدينة ونسبه العقل الى النفس واحدة * ومنها مالا ينقسم في الموضوع كقولنا النامي والذابل واحد في الموضوع وكذلك تجتمع رائحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد فيقال هذه الاشياء واحدة أي في الموضوع لا بكل وجه * ومنها مالا ينقسم معناه في العدد أو ينقسم الى أعداد مشتركة في شيء كالرأس فانه واحد من الشخص أي ينقسم الى أجزاء يكون لها معنى الرأس * ومنها مالا ينقسم بالحد أي لا توجد حقيقته لغيره وليس له نظير في كمال ذاته كما يقال الشمس واحد واحق الاشياء باسم الواحد واحد بالعدد * ثم ينقسم الى ما فيه كثرة بالفعل ويكون واحداً بالتركيب والاجتماع كالبيت الواحد مثلا والى مالا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوة لا بالفعل كالجسم من حيث هو جسم أي ذو صورة جسمية اتصالية والى مالا كثرة فيه لا بالفعل ولا بالقوه وهو كل جوهر واحد ليس بجسم عند الفلاسفة وذات الاول الحق كذلك بالاتفاق ويثبت هذا للجوهر الواحد الفرد المتحيز عند المتكلمين فانه لا ينقسم لا بالقوه ولا بالفعل وهو واحد بالعدد * والذي يقبل القسمة لا بالقوة ولا بالفعل هو الاحق باسم الواحد فالمعنى المفهوم من الكثرة على مقابلة الوحدة في

كل رتبة والكثير على الاطلاق على مقابلة الواحد على الاطلاق وهو مايوجدفيه واحد وليس واحدا من جهة ما هو فيه أي يوجد فيه واحد ليس هو وحدة فيه وهو الذي يجاب عنه بالحساب وقد يكون الكثير كثيراً بالاضافة والاتحادفي الكيفية يسمى مشابهة وفى الكمية يسمى مساواة وفي الجنس يسمي مجانسة وفي النوع يسمي مشا كلة والاتحادفي الاطراف يسمى مطابقة فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعدد والواحد بالعرض والواحد بالمساواة لجملة النسب للواحد هى التشابه والمساواة والمطابقة والمجانسة والمشا كلة وأنواع الكثير مقابلات لذلك *

القول فى انقسام الوجود الى الممكن والواجب

(اعلم) ان الممكن اسم مشترك يطلق على معان (الاول) وهو الاصلاح العامى التعبير به عما ليس بممتنع الوجود وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه ويكون الاول الحق ممكن الوجود أي ليس محال الوجود وتكون الاشياء بهذا الاعتبار قسمين ممتنع وممكن أى ممتنع وما ليس بممتنع ويدخل فيه الجائز والواجب (الثاني) الوضع الخاصى وهو ان يراد به سلب الضرورة فى الوجود والعدم جميعاً وهو الذى لا استحالة فى وجوده ولا في عدمه وخرج الواجب عنه ويكون المذكور بهذا الاعتبار ثلاثة ممتنع وجوده أى ضروري عدمه وواجب وجوده أى ضرورى وجوده وشيء لا ضروري في وجوده ولا في عدمه بل نسبته اليهما واحدة وهو المراد بالممكن (الثالث) ان يعبر عن ممكن لا ضرورة في وجوده بحال من الاحوال وهو أخص من الذى سبق وذلك كالكتابة للانسان لا كالتغيير للمتحرك فانه ضروري في حال كونه متحركا ولا كالكسوف للقمر فانه ضروري عند توسط الارض بينه و بين الشمس فيصير الاعداد على هذا لوضع أربعة واجب وممكن وموجود له ضرورة وموجود لا ضرورة له البتة (الرابع) ان يخصص الشيء المعدوم في الحال الذى لا يستحيل وجوده في الاستقبال فيقال له ممكن أى له الوجود بالقوة لا بالفعل وعلى هذا لا يقال العالم في حال وجوده ممكن بل يقال كان قبل الوجوب ممكنا * وأما الواجب الوجود فهو الذي متي فرض معدوماً غير موجود لزم منه محال * ثم الواجب وجوده ينقسم الى ما هو واجب

لذاته والى ما هو واجب لغيره لا لذاته * أما الواجب لذاته فهو الذي فرض عدمه محال لذاته لا بفرض شيء آخر صار به محالا فرض عدمه فالعالم واجب الوجود مهما فرضنا المشيئة الازلية متعلقة بوجوده ولكن صار الوجوب له من المشيئة لا من ذاته والوجوب لله من ذاته لا من غيره * وعلى الجملة كل ما حصل وجوبه بوجوده واجب بسبب وجود سببه لا محالة وانه ما دام ممكن الوجود لا يترجح وجوده على عدمه ولما تساوى الوجود والعدم بقى فى العدم غير موجود فقد صح وجوده لوجوب وجوده لمصادفة علته كمال ما به صار علة لوجوده * ومن هذا تتضح أمور كثيرة ﴿أحدها﴾ انه يستحيل فرض شيء هو واجب الوجود بذاته وبغيره جميعا فانه ان رفع غيره ذلك أو لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون واجباً لذاته أو يكون واجب الوجود بذاته ويبقى وجوبه فلا يكون وجوب وجوده بغيره ويكون ذلك الغير فضله ﴿الثاني﴾ ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته لانه اما ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود أو واجب الوجود أو ممتنع الوجود والقسمان الاخيران باطلان اذ لو كان ممتنع الوجود بذاته لما تصور له وجود بغيره ولو كان واجب الوجود بذاته لما كان واجب الوجود بغيره لما سبق فثبت انه ممكن الوجود بذاته * والحاصل ان كل ممكن بذاته فهو واجب بغيره فالممكن ان اعتبرت علته وقدر وجودها كان واجب الوجود وان قدر عدم علته كان ممتنع الوجود وان لم يلتفت الى علته لا باعتبار العدم ولا باعتبار الوجود كان له في ذاته المعنى الثالث وهو الامكان فاذن كل ممكن فهو ممتنع وواجب اى ممتنع عند تقدير عدم العلة فيكون ممتنعا بغيره لا لذاته أو ممكنا من حيث ذاته اذا لم تعتبر معه علته نفياً واثباتاً وليس الجمع بين هذه الامور متناقضاً بل نزيد عليه فنقول الممتنع أيضاً منقسم الى ممتنع لذاته والى ممتنع لغيره فاجتماع السواد والبياض ممتنع لذاته وكون السلب والاثبات في شيء واحد صادقاً ممتنعاً لذاته وفرض القيامة اليوم وقد علم الله تعالى انه لا يقيمها اليوم مستحيل ولكن لا لذاته كاستحالة الجمع بين البياض والسواد ولكن لسبق علم الله بانه لا يكون واستحالة كون العلم جهلا فكان امتناعه لغيره لا لذاته ﴿الثالث﴾ انه لا يجوز ان يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود لصاحبه لان ما يجب لغيره فله علة أقدم

منه تقدماً بالذات لا بالزمان ويستحيل ان يكون المتقدم بالذات متأخراً بالذات وهو
من حيث انه علة يجب ان يتقدم بالذات وهو من حيث انه معلول يجب ان يتأخر
وذلك محال اذ يلزم منه ان يكون الشيء قبل ماهو قبله بالذات ﴿الرابع﴾ ان واجب الوجود
بذاته لا بد ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته حتى لا يكون محلا للحوادث ولا
متغيراً فلا يكون له ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات منتظرة عن
وجوده بل كل ما يمكن ان يكون له فيجب ان يكون حاضرا بذاته متأخراً عن ذاته
لازماً يمكن ان يكون له ولا يكون له فانما يكون حيث يكون لعلة وتنتفي وحيث ينتفي بعدم ذلك
العلة فيكون وجوده في حالتي عدم تلك الصفة ووجودها متعلقاً بأمر خارج منه إما
نفي واما اثبات حتى يستحيل خلوه عنه فلا يكون واجب الوجود بذاته بل يستحيل
ذاته الا مع نفي تلك الصفة أو وجودها ويشترط بحالة الوجود وجود العلة وبحال
العدم لما عدم تلك العلة أو وجود علة معدومة فلا تخلو ذاتها عن اشتراط شيء غير ذاتها لتصور
ذلك بباقي ما فسرنا به واجب الوجود* هذا ما أردنا ان نذكر من أحكام الوجود وأقسامه
ولنقبض عنان البيان عند هذا فانه خوض في التفصيل وليس وضع هذا الكتاب لبيان تفاصيل
الامور بل لبيان طريق تعرف حقائق الامور وتمهيد قانون النظر وتثقيف معيار العلم ليميز بينه
وبين الخيال والظن القريبين منه* واذا كانت السعادة في الدنيا والآخرة لا تنال الا بالعلم
والعمل وكان يشتبه العلم الحقيقي بما لا حقيقة له وافتقر بسببه الى معيار فكذلك
يشتبه العمل الصالح النافع في الآخرة بغيره فيفتقر الى ميزان تدرك
به حقيقته* فلنصنف كتاباً في ميزان العمل كما صنفناه في معيار العلم
ولنفرد ذلك الكتاب بنفسه ليتجرد له من لا
رغبة له في هذا الكتاب والله يوفق
متأمل الكتابين للنظر اليهما بعين
العقل لا بعين التقليد انه ولي
التأييد والتسديد
آمين

فهرست

معيار العلم
في فن المنطق
لحجة الاسلام محمد الغزالى

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت الفهرست ﴾



